

مجلة الأزهر

مجلة دينية علمية خلاقية تاريخية حكمية
تصدرها مؤسسة الأزهر

في كل شهر عربي

الجزء الرابع	١٤ ربيع الثاني سنة ١٣٦٠	المجلد الثاني عشر
--------------	-------------------------	-------------------

مدير إدارة المجلة ورئيس تحريرها د. محمد عبد الحليم

محمّد رفيع الدين

الاشتراكات حسب سنة	الإدارة
داخل القطر ٢٠٠	ميدان الأزهر
لطلبة الجامعة الأزهرية خاصة ... ١٠٠	تليفون : ٨٤٣٣٢
خارج القطر ٣٠٠	الرسائل تكون باسم مدير المجلة

تتم الجزء الواحد ٢٠ ملياً داخل القطر و ٣٠ خارجة

(مطبعة الأزهر - ١٩٤١)

فهرس

الجزء الرابع - المجلد الثاني عشر

صفحة

تفسير سورة الحديد بقلم	حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الامام	١٩٣
هل تعلم النبي الكتابة بعد النبوة ؟	حضرة الأستاذ مدير المجلة	١٩٧
حكم الشريعة الاسلامية في عقوبة الزنا	لجنة الفتوى	١٩٩
حول خلاف فلسفي	حضرة الأستاذ الدكتور محمد البهي	٢٠٣
مثل من إيذاء المناققين للرسول	فضيلة الأستاذ الشيخ عبدالرحمن الجزيري	٢٠٩
أبو بكر الصديق	فضيلة الأستاذ الشيخ صادق عرجون	٢١٤
القرآن والمفسرون	» » » » حامد محسن	٢١٨
تاريخ علم التفسير	» » » » حسن حسين	٢٢٥
عظمته صلى الله عليه وسلم	» » » » يوسف الدجوي	٢٢٨
ذكرى المولد الشريف - قصيدة	» » » » عبدالجواد رمضان	٢٣٦
المسلحون والاسلام	» » » » أبو الوفاء المراني	٢٣٣
التصوف والمتصوفون	حضرة الأستاذ الدكتور محمد غلاب	٢٣٥
أبو حنيفة والقياس	فضيلة الأستاذ الشيخ السيد عفيفي	٢٣٩
مقررات العلم والفلسفة في الميزان	حضرة الأستاذ مدير المجلة	٢٤٥
من وحي الشريعة الخالدة	فضيلة الأستاذ الشيخ عباس طه	٢٥٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَفْسِيرُ سُورَةِ الْحَاشِيَةِ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغي

شيخ الجامع الأزهر

— ٣ —

﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ ، وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ، وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾ :

أنى الشيء ، يأنى أى إذا جاء وقته ، والخشوع : الضراعة والانقياد ، وأكثر ما يستعمل الخشوع فيما يوجد على الجوارح ، وأكثر ما تستعمل الضراعة فيما يوجد فى القلب ؛ ولذلك قيل : إذا ضرع القلب خشعت الجوارح .

والحق : ما دعا إليه العقل ، وهو الذى من عمل به نجا ، ومن عمل بخلافه هلك ، وهو مطلوب كل عاقل فى نظره وإن أخطأ طريقه .

وذكر الله : إما أن يكون من إضافة المصدر الى الفاعل ، فيكون الذكر وما نزل من الحق شيئا واحدا هو القرآن ، وللقراء صفتان : صفة أنه ذكر وموعظة ، وصفة أنه حق نزل من عند الله ؛ وإما أن يكون من إضافة المصدر الى المفعول فيكون ذكر الله تذكرا لله ، وما نزل من الحق هو القرآن . ونظير ذلك « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجات قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » .

وقد روى عن أبى بكر رضى الله عنه أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل الجماعة ، فبكوا بكاء شديدا ، فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن . وعن أحمد عن أبى الحواري قال : بينا أنا فى بعض طرقات البصرة إذ سمعت صعقة ، فأقبلت نحوها

فرايت رجلا قد خر مغشيا عليه ، فقلت : ما هذا ؟ قالوا : رجل حاضر القلب سمع آية من كتاب الله فخر مغشيا عليه ، فقلت : ما هي ؟ فقبل : « ألم بأن الذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق » .

وهناك قصص كثيرة تدل على مقدار تأثير القرآن في قلوب سامعيه ؛ وهذا التأثير يتبع حضور القلب وفهم معانيه وتذوق اللغة العربية وأساليبها . وللذين يتدبرون القرآن أحوال عجيبية ، وأسرار تهبط عليهم من فيض الله وجوده . أما الذين يتلون القرآن للتبرك بتلاوته ولا استخراج ما فيه من قواعد اللغة العربية ووجوه الإعجاز ، فهؤلاء لا ينالهم من جود الله إلا النزر اليسير .

وعن الأصمعي : أقبلت من جامع البصرة فطلع أعرابي على فعود له فقال : من الرجل ؟ قلت : من بنى أصمعي ، قال : من أين أقبلت ؟ قلت : من موضع يتلى فيه كلام الرحمن ، فقال : اتل علي ، فتلوت : والداريات ، فلما بلغت قوله سبحانه : « وفي السماء رزقكم » ، قال : حسبك ، فقام إلى ناقته فنحراها ووضعها على من أقبل وأدبر ، وعمد إلى سيفه وقوسه فكسرها ، وولى . فلما حججت مع الشيد طفقت أطوف فإذا أنا بمن يهتف بي بصوت رقيق ، فالتفت فإذا أنا بالأعرابي قد نحل واصفر ، فسلم علي واستقرأ السورة ، فلما تلوت الآية صاح وقال : قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا ثم قال : وهل غير هذا ؟ فقرأت « فو رب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون » ، فصاح وقال : يا سبحان الله ! من ذا الذي أغضب الجليل حتى حلف الم يصدقه بقوله حتى ألجؤه إلى الحمين ! قالها ثلاثا ، وخرجت معها نفسه .

والمعنى : ألم يحمي الوقت الذي تخشع فيه القلوب وتلين ضارعة إلى الله سبحانه عند سماع القرآن ، وفيه الذكر والعظة ، وقد نزل بالحق من عند الله سبحانه ، وتتفاد الجوارح لأوامره ونواهيه ، وتعكف على العمل بما فيه ، وتتدبر أسرارته وتحافظ عليه ، ولا تزيد ولا تبثدع كما فعلت الأمم من قبل ، حيث كانوا أول أسرم يحول الحق بينهم وبين شهوراتهم ، وكانوا إذا سمعوا النوراة أو الإنجيل خشعت قلوبهم لله وركت ، ثم لما طال عليهم الزمان من وقت تنزيل الكتب وبعث الرسل عليهم الجفاء والقسوة ، فاختلقوا وأحدثوا ما أحدثوه من البدع والتحريف ، غفروا الكلام عن مواضعه ، وحادثت الفرق ، وانتهى الأمر بكثير منهم إلى الفسق والخروج عن الدين ، ورفض ما جاء على لسان أنبيائهم . هكذا نبهنا الله سبحانه لنعتبر بأحوال الماضين . وقد نبهنا إلى ظاهرة نفسية من ظواهر الانفس ، فإن طول الأمد على الحوادث يُخلق جذتها ، ويذهب رواءها ، ويضمف التأمل فيها والحاس لأجلها ؛ وإل الشيء يورث النهاون به ، ولذلك يحتاج الدين دائما إلى مذكر ومجدد ، وليس من وظيفة المجدد أن يحدث في الدين جدیدا ، وإنما وظيفته أن يحافظ عليه كما هو ، وأن يعيد إلى النفوس تفهمه وفهمه ، وأن يذود عنه ويبعد ما ليس منه . وقد ورد « إن الله يبعث إلى هذه الأمة على

رأس كل قرن من يجدد لها أمر دينها . والسنة الإلهية لا تقبل ، والفرائز الإنسانية تعمل عملها . وعلى القادة والمرشدين أن يهبوا دائماً الى هذه الظواهر ، وإلى المعبر بأحوال الماضين ، افتداءً بكتاب الله المبين ، سبحانه وهو أحكم الحاكمين . وما أحسن ما قيل : لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فنقسو قلوبكم ، فإن القلب القاسى بعيد عن الله ، ولا تنظروا الى ذنوب العباد كأنكم أرباب ، وانظروا في ذنوبكم كأنكم عباد ؛ والناس رجالان : مبتلى ، ومعافى ، فارحموا أهل البلاء ، واحمدوا الله على العافية .

﴿اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها ، قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون﴾ :

هو تمثيل لأثر الذكر في القلوب . والله الذي يحيي الأرض بعد دثورها ودرومها فتنبت إذا تمهد بها العامل بالحرث والعمل ، وتمهد بها السقى ، أو أصابها الغيث ، يحيي القلوب الميتة إذا تمهد بها العبد بالذكر وتدر الآيات ، وراضها على الصالح من الأعمال ، فتعود الى الرقة بعد القسوة ، وتعود الى الطاعة والالتقياد بعد الغلظة والجفوة .

« قد بينا لكم الآيات » : وهي الحجج الواضحة ، والدلائل الباهرة ، وضربنا لكم الأمثال لعلكم تعقلون وتأخذون بمقتضى أحكام العقل ، فتحافظوا على التكليف الشرعية ، والأخلاق الراضية .

﴿إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ، ولهم أجر كريم﴾ :

قرئ : المصدقين والمصدقات بالتشديد والتخفيف ، وهما قراءتان محبختان ؛ وعلى قراءة التشديد يكون المعنى : إن الذين تصدقوا والذين أقرضوا ؛ وعلى قراءة التخفيف يكون المعنى : إن الذين آمنوا والذين أقرضوا .

﴿والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون ، والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم﴾ :

في قوله سبحانه : « والشهداء عند ربهم » رأين :

الأول : أنه مرتبط بما قبله وليس كلاماً مستمداً ؛ والمعنى على هذا : والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون عند ربهم وهم الشهداء عند ربهم ، فكل مؤمن صديق ، وكل مؤمن شهيد . قال مجاهد : كل من آمن بالله ورسوله فهو صديق وهو شهيد ، وتلا هذه الآية . وإنما كان المؤمن صديقاً لأنه كثير الصدق ، وكان شهيداً لأن المؤمنين شهداء عند

رهبهم على أعمال العباد ، وهم العدول الذين تقبل شهادتهم . وينبغي أن يحمل الإيمان في هذه الحالة على الإيمان الكامل . ثم بعد أن أخبر الله عن المؤمنين بأنهم صديقون وشهداء ، أخبر بأن لهم أجرهم ونورهم ، أي لهم ثواب أعمالهم ونورهم الذي يهتدون به إلى الجنة .

والرأي الثاني : أنه كلام مستأنف وقد انتهى الأول عند قوله : هم الصديقون ، وابتدأ هنا قوله : والشهداء ، والمعنى على هذا : المؤمنون هم الصديقون ، والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم ، نظير قوله : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ، بل أحياء عند ربهم يرزقون » ، فرحين بما آتاهم الله من فضله . قال ابن جرير : والظاهر أن الإيمان لا يوجب اسم الشهداء ، فهذا غير متعارف ، والرأي الثاني أولى ، وأنا أيضا أرى هذا ، وأزيد على ذلك أن الله سبحانه في هذه الآيات أراد أن يعطي حكم أربعة أصناف : حكم المنتقين المصدقين ، وحكم المؤمنين ، وحكم الشهداء ، وقد أشار إليهم سابقا بقوله : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » وكلا وعد الله الحسنى » ، فهناك من قاتل قبل الفتح وبعده لم يعط حكما إذا لم يجعل قوله : « والشهداء عند ربهم » مستأنفا كما هو الرأي الأول . أما إذا جعل مستأنفا كما هو الرأي الثاني فإن هذا الصنف يكون قد أخذ حكما . والصنف الرابع هم الكفار ، وقد حكم عليهم في الآية الآتية :

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١٠٠ ﴾

هؤلاء الذين كفروا أشير إليهم بقوله سبحانه : « قال يوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا » ، كما أشير إلى الشهداء بقوله : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ... » وبعد أن بين الله سبحانه أحوال المؤمنين ، وأحوال الملقضين ، وأحوال الشهداء ، بين في هذه الآية أحوال المسكذين بالله وآياته ، وحكم عليهم بأنهم أصحاب الجحيم ، يلزمون بها كما يلزم صاحب الصاحب ، لا يفارقونها بل يخلدون فيها مادامت السموات والأرض ، إلا ما شاء ربك ، إن ربك فعال لما يريد .

هل تعلم النبي الكتابة بعد النبوة

رد شبهة وردت في بعض الكتب

لم يكن للكتابة في هذا الموضوع من داعية ، لولا أن كاتباني جريدة البورص اجبسين التي تنشر بالفرنسية في القاهرة قد كتب تحت عنوان (افيميريد) Ephémérides كلمة في موضوع الأمية ، مدح الاسلام فيها بأنه يدعو لمساخة الأمية ، جاء في عرض كلامه ما يؤخذ منه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ ويكتب ، فقد قال : « وإذا ذكرنا أن الاسلام من أول وجوده رفع من قدر الكتابة الى حد أن عدها من العبادة ، وأنه عظم الكتاب والأتم التي لها كتاب كالنصارى واليهود ، وإذا ذكرنا أيضا أن نبي المؤمنين كان هو نفسه كاتباً مبسطاً Styliste وعالمًا مكتملاً Scribe accompli يلقي الناس الشريعة ، وأن الشعوب العربية قد اشتهرت بحبها الشديد لتذوق الآداب الرائعة ، إذا ذكرنا هذا كله كان من حقنا أن نحكم بأن بقاء هذا العدد العبد من الأميين بين ظهرائي فلاحى النبيل ، من التقصير الذي لا يقتدر » .

وإننا مع شكرنا لحضرة الكاتب على شهادته الحقة للنبي صلى الله عليه وسلم وللمسلمين كافة ، نلاحظ أنه مال الى رأى العدد القليل من علماء المسلمين الذين قالوا بأن الله بعد النبوة علم رسوله القراءة والكتابة .

نعم هذا قول نسب الى بعض علماء المسلمين من أشهرهم الشعبي ومجاهد ومال إليه القاضي عياض . وعندما عورضوا بقوله تعالى : « وما كنت تنلو من قبله من كتاب ولا تحطه يمينك » أجابوا بأن ذلك كان قبل نزول القرآن .

وقد استند هؤلاء الفائلين بأن الله علمه أن يقرأ ويكتب على حديث رواه البخاري والنسائي وأحمد بن حنبل ، ورواه أن النبي لما كان يحلى على علي بن أبي طالب شروط صلح الحديبية ، وسفير المشركين حاضر ، وأملى هذه العبارة وهي : « هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله » اعترض السفير قائلا : لو تعلم أنك رسول ما منعناك شيئا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي : ارح رسول الله . فتخرج علي من ذلك . فأخذ رسول الله الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب : هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الخ .

هذا مستند الذين قالوا بأن الله علم نبيه القراءة والكتابة . ولكن أكثر علماء المسلمين لا يرون هذا مستندين الى رواية مسلم ، وفيها أن سفير المشركين لما اعترض على عبارة (رسول الله) وتأنم علي من محوها ، قال صلى الله عليه وسلم لعلي : أرني مكانها ، فأراه مكانا فجهاها .

وقد اعتد جمهور العلماء الاسلاميين بهذه الرواية لموافقتها لنص الكتاب من ناحية ،

ولعدم وجود ما يحتم الأخذ بالرأى المخالف غير عبارة حديث البخارى والترمذى وليس هو بالمناوئز حتى يتحتم الأخذ به كما يتحتم الأخذ بالقرآن .

والمعقول أن الآية التى اعتبرها الكتاب نفسه معجزة للنبي وكررها أكثر من مرة لا يصح أن تتخلف عنه على مدى الأزمان . فأقل تكلفا من كل هذا أن يقول نصا البخارى والترمذى وأن يصرفا عن ظاهرها .

على أنه لو ثبت ثبوتنا قاطعا أن النبي صلى الله عليه وسلم تعلم القراءة والكتابة فى آخر أيامه ، بل لو سلم للمحدثين جدلا أنه كان قارئاً وكاتباً فى أثناء نزول القرآن وقبله ، فهل فى ذلك ما يقلل من قيمة المعجزات الكبرى التى اختص بها وهى إتيانه بكتاب حافل بأهميات الأصول الأدبية والنفسية والاجتماعية ، التى لم يصل البشر إليها إلا تدريجياً وبعد عهده بمئات السنين ، ونجاحه فى القضاء على الوثنية والجاهلية فى أمة رمتها ، وإقامتها على التوحيد الخالص ، والمدنية الخلقية الصحيحة ، وتوحيد قبائلها وتوجيهها وجهة قاضية ، وتحليلتها بجميع الصفات التى تبني الجاهات الراقية ، والخصائص التى تضمن تطورها ، والحفاظ التى تمنع ارتسكائها حتى تصل إلى درجة خلافة الله فى الأرض ، وزعامة العالم كله فى العلم والحكمة والسياسة وأماذا طويلة ؟

إذا كان مجرد القراءة والكتابة توصل صاحبها إلى هذه المسكنة ، وهو يخفى بين جنبه روح الاحتيال والتدليس بادعائه النبوة وهو ليس بنبي ، وانتحاله الآية وهو ليس بأمرى ، وإيهامه أنه يوحى إليه وهو لا يوحى إليه ، قلنا إذا كان مجرد القراءة والكتابة والافتراء على الله والناس يوصل إلى مثل هذه المسكنة ، لم يوجد معيار يفرق به بين الحق والباطل ، ولبطلت جميع ما قررت التجارب من أن النفوس الممتلئة بأفبع الصفات لا تصالح لإقامة بناء أدبي ينفع البشر . فإذا كان النزاع بين الطرفين فى أن النبي كان قارئاً كاتباً أم أمياً ، هو لأجل حماية معجزته من الشبهات ، فإن هذه المعجزة لا تمس بسوء لكثرة الأدلة عليها ، ولتضافرها على إثباتها .

يحرص خصوم الاسلام على إثبات أن النبي كان قارئاً كاتباً ليتوسلوا بذلك إلى أنه قرأ التوراة والإنجيل وألف منهما القرآن وادعى أنه تنزيل من حكيم حميد . والذى يقرأ القرآن الكريم يعرف أنه اتفق وهذين الكتابين فيما هو حق ، وخالفهما فى أهميات من المسائل ، ورد على ما تقتضى الرد منهما ، فهل يريد الخصوم أن يقولوا إن هذين الكتابين ليس فيهما حق يمكن الاتفاق وإيهام عليه ؟

إن الذى يجب أن يستوقف النظر فى القرآن الكريم هو النقد المنطقي الذى وجهه إلى أهل الكتاب ، والتعديل العلمى المعجز الذى دعاهم إليه ، وهذا هو الذى يجب أن يتأمله العاقلون ليدركوا بديل جديد أن القرآن أنزل لإصلاح عالمى عام ، وأنه بهذا الوصف سبق أبداً

الآبدى ؟ محمد فريد ومبرى

بَابُ السُّئَالَةِ وَالْفَتْوَى

حكم الشريعة الإسلامية في عقوبة الزنا

ورد إلى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر خطاب من حضرة صاحب العزة محمود بك لطيف عضو مجلس النواب ومعه مذكرة عنوانها «دراسة في عقوبة الزنا» للأستاذ مرقص فهمي الحماني، وقد طلب في خطابه بيان حكم الشريعة الإسلامية فيما جاء بهذه المذكرة خاصة بعقوبة الزنا في الإسلام. ولاهمية هذا الموضوع رأيت اللجنة أن تستوعب ما جاء في المذكرة متصلاً بعقوبة الزنا في الإسلام دراسة وتمحيصاً، فتمييز لها أن هذه المذكرة تضمنت الدعاوى الآتية :

(أولاً) أن الزنا إذا وقع في غير علانية ليس جريمة، لا عقوبة عليه .

(ثانياً) من الخطأ أن يقال في واقعة الزنا إنها من أشد الجرائم على الجماعة .

(ثالثاً) الزنا إذا وقع علناً فليست العقوبة عليه باعتباره زناً، وإنما العقوبة على إشاعة الفاحشة .

(رابعاً) إنما قرر الإسلام عقوبة الزنا تهديماً لخواطر الناس، ومن باب مخاطبتهم على قدر عقولهم .

(خامساً) الزنا ليس معطلاً للنسل .

(سادساً) واجب الزوج، أمام زوجته الزانية، أن يصفح وليستر .

وإلى القارئ بيان حكم الشريعة الفراء في هذه الدعاوى :

أولاً — إن الإسلام يعتبر كل اتصال جنسي قائم على أساس غير شرعي زناً تترتب عليه العقوبة ويناله التهديد والوعيد، وأن الزنا كيفما وقع (مستوراً أو غير مستور) جريمة معاقب عليها؛ والله تعالى يقول : «والذين هم لفروجهم حافظون، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين . فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون» والعادون هم الذين يتجاوزون حدود الله ويتنكبون حرمانه، وقد قال الله تعالى : «ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون»؛ وقال جل شأنه : «ومن يظلم منك نذقه عذاباً كبيراً»؛ ويقول تعالى : «والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون؛ ومن يفعل ذلك يلقِ أثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً» .

فليس صحيحاً ما قاله الأستاذ في صفحة ٢١ أن الزنا إذا وقع في غير علنية ليس جريمة لا عقوبة عليه، بلى هو جريمة من أخش الجرائم، ومعاقب عليه أشد العقاب . نعم لا يقيم القاضي على الزاني حد الزنا إلا إذا ثبت لديه بطريق الإثبات التي سنهها الشارع .

وليس معنى هذا أن الزنا إذا لم يثبت أمام القاضي لعدم توفر أدلة الإثبات عليه لا يكون جريمة، بل هو في الواقع ذنب وجريمة، وإن لم يستوجب من الله الغضب والعقوبة الأخروية . ومثل الزنا في ذلك مثل سائر الجرائم إذا لم تثبت بدليلها، فإنها لا تستوجب العقوبة الدنيوية

مع كونها جرائم في الواقع ونفس الأمر تحتوجب المقت والغضب من الله وسوء العقوبة في الآخرة .

ثانياً — ولما كان للاتهام بالزنا أثر سىء في سقوط الرجل والمرأة ، وانتهيار كرامتهما أمام قومهما ، وإلحاق العار بهما وبأسرتهما وذريتهما على طول الدهر ، شدد الشارع الحكيم في طريق إثبات هذا الجرم الشنيع ، فرفع نصاب الشهادة فيه الى أربعة رجال يشهدون به مفسراً أمام القاضي ، حتى يسد السبيل على الذين يتهمون الأبرياء جزافاً أولادنى حزااة إعار الدهر وفضيحة الأبد . ولكن الأستاذ صاحب المذكرة يزعم أن الاسلام ما شدد في إثبات الزنا إلا استهانة به ، وإلا ليجعله في معزل من كل جنائية ، إذ يقول في مذكرته صفحة ١٥ بعد أن ساق آية القذف : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، قال : بهذه الآية خرجت واقعة الزنا من حدود التشريع الجنائي كله ... فاذا بها ليست تلك الجريمة التي يقال خطأ إنها من أشد الجرائم على الجماعة لا بد لها من عقوبة سريعة شديدة ، بل وضعها الشارع في معزل من كل جنائية لا تلحقها العقوبة إلا استثناء وفي النادر القليل ، بل العقوبة فيها أقرب الى الاستحالة منها الى الإمكان اهـ .

بهذا الأسلوب يتناول الأستاذ التشريع الاسلامى ، ويحاول أن تلين له فئاته . كلا ! إن جريمة الزنا هي التي يقال حقاً إنها من أشد الجرائم على الجماعة ، ولا بد لها من عقوبة شديدة ، بل لا تحمد جريمة يترتب على دعواها والقذف بها ما يترتب على دعوى الزنا والقذف به من لصوق العار الأبدى بالمتهم وأسرته وقومه ومعارفه . فن هنا ومن هنا فقط رفع النصاب في الشهادة على الزنا الى أربعة رجال عدول يندر أن يتآلوا على قذف الأبرياء ، وتقرّر كذلك جلد القاذف ثمانين جلدة إذا لم يأت بهؤلاء الشهود الأربعة .

ثالثاً — والاسلام يقرر العقوبة إذا ثبتت الجريمة شرعاً — على الجريمة نفسها — وهي الزنا ، لا على إشاعة الفاحشة ؛ فقد قال الله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله » ، فعلق العقوبة على الزنا لا على شيء آخر . فغير صحيح ما ذكره الأستاذ في صفحة ٢٢ إذ يقول : أما إذا وقعت الواقعة علناً فقد تمت إشاعة الفاحشة فاستحقت العقوبة لأجلها لا لأجل الزنا .

واللجنة كانت تود أن يكون الأستاذ على ذكر مما يقوله الأصوليون ورجال القانون : من أن العقوبة إذا عقلت على وصف كان الوصف هو المسبب لها ، فحين تقسول المادة (٢٥٣) من القانون المصرى : « يعاقب أيضاً الزانى بتلك المرأة » يكون معنى ذلك حتماً أن الزنا سبب العقوبة ، وأنها تترتب عليه ولا تترتب على شيء سواه ؛ والآية السكرية « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فيها هذا الترتيب نفسه ، أى توقيع العقوبة على الزنا

ومن أجله فقط ، وليس لإشاعة الفاحشة في الآية ذكر . فدعوى أن إشاعة الفاحشة هي السبب في العقوبة إغفال للسبب الموجود ، واختراع لسبب غير موجود .

رابعا — والاسلام قد تدرج في تقرير بعض الأحكام حدودا وغير حدود ، كالذى حصل في تحريم الخمر ، والذى حصل في تشريع الصوم ، والذى تراه أغلبية الفقهاء في تقرير حد الزنا ، حيث كانت العقوبة أول الأمر الإيذاء بالتوبيخ والتعنيف «واللذان باتيانها منكم فأذوها» ، ثم تدرج من ذلك الى الحبس في البيوت « والسلافي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا » ، ثم استقر أمر العقوبة على جلد الزاني غير المحصن مائة جلدة ، ورجم المحصن حتى يموت . ولم يكن هذا التدرج استجابة من الشارع لعاطفة من عواطف الناس ، ولا تهذئة لخواطرم ، وإنما كان تدريجا في ترقية المجتمع ، وإخراجهم على رفق وهوادة من ظلمات الشرك والفوضى الى نور الإيمان وحسن النظام ، حتى لا يشق على الناس هذا الانتقال ، وحتى لا يكون عليهم في الدين من حرج .

وكيف يتصور غافل أن يكون هذا التدرج خاضعا لهوى فرد أو فريق من الناس وهو قد حصل في العبادات كما حصل في غير العبادات ؟ ومحال أن يتصور هذا الهوى في العبادات التي هي علاقة محضة بين المرء وخالقه لا شهوة للمرء فيها ولا غرض « بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون . ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن . »

فليس صحيحا ما يزوه الأستاذ للاسلام من أن التدرج في عقوبة الزنا إنما قصد به تهذئة الخواطر من باب مخاطبة الناس على قدر عقولهم ، وتكرار هذا المعنى في مذكرته ؛ ففي صفحة ١٤ يقول : « فالواقع أن الوحي قصد في تشريعه الأول أن يجعل الزنا مخالفة نفسية جزاؤها التعنيف والتوبيخ ، ولكن غير العرب لم يرد أن تطمئن ، فنزلت الآية الثانية بالحبس في البيوت . »

وقال في صفحة ٨٤ : ثم أخيرا ولتهذئة القوم رفعت العقوبة الى الجلد . ١٠

ولئن صح أن يقال كلام مثل هذا في القوانين الوضعية التي تعتمد مبادئها من رغبات البشر وآرائهم ، فما كان يصح أن يقال في جانب التشريع الإلهي المنزه عن الهوى والغرض . خاسسا — والاسلام يصون الأعراض أيما صيانة ، ويحفظها من التلوث والدخالة ، لأن الأعراض الطاهرة تستوجب الطمأنينة السعيدة في الأسرة ، فتنبذ ذرية قوية ماجدة شريفة ترفع الإنسانية وتسمو بها ؛ وما من شك في أن الأسرة المنهزمة لا تنسل أمة نبيلة ولا شعبا كريما ، وأن الشعوب التي يفشوق فيها الزنا يسارع اليها الخراب المادي والأدبي ، ويستحيل أهلها الى شرادم منهزمة لا تناصر بينهم ولا تعارف ؛ والرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يقول : « لا تزال أمتي بخير ما لم يفش فيههم ولد الزنا ، فإذا فشا فيههم ولد الزنا أوشك أن يعمهم الله بعقاب . »

فليس صحيحاً ما يقول الأستاذ في مذكرته صفحة ٢٣ « أن الزنا ليس معطلا للنسل... » بلى إنه معطل للنسل القوي الصالح المتناصر، وقاطع للرحم التي تكون بين الناس، والتي على نظامها وتقديرها تبني كافة الروابط من الأبوة والبنوة والأخوة وسائر القربات: « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا »، « واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ». سادساً — والاسلام ينهى العفاف بين الناس، ويدعو الى التمسك بالطهر، ولذلك يرغب في الزوج بالصوالح المصونات؛ وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم السكرت على الخنا، وأن يعلم المرء على زوجته سيئة ويسكت، فقال عليه الصلاة والسلام: « لا يدخل الجنة ديوث ». فمن الخطأ ما جاء في مذكره الأستاذ في شأن الزوجة الزانية حين يقول: « وإن كان الزوج يجبرها فواجبه الصحيح أن يصفح وليستر، وكانت هذه نصيحة النبي صلى الله عليه وسلم .. الخ ». وقال في صفحة ٨٦: « وعملاً بنصيحة النبي طلق أو فاستر عليها الخ ». وقال أيضاً في صفحة ١١١: « نصيحة النبي والأئمة في شأنه الطلاق أو التستر » اهـ.

وقد زعم الأستاذ أنه يستند في شأن هذا الذي سماه نصيحة النبي الى حديث نقله عن النيسابوري، فقال في صفحة ٢٠: جاء في النيسابوري صفحة ٥٣ جزء ١٨ « روى أن رجلاً قال: يا رسول الله إن لي امرأة لا ترد يد لامس، قال: طلقها، قال: إني أحبها، قال: فأمسكها ». وهذا الحديث لا يصح التمسك به لضعفه واضطراب أقوال العلماء فيه. فالنيسابوري نفسه يشير الى أن هذا الحديث لم يصل الى درجة الصحة، إذ تراه يسوق الرواية في أسلوب المتبري، فيقول: « روى أن رجلاً » ولم يذكر المروى عنه؛ ومن القواعد المقررة في مصطلح الحديث أن الراوي إذا لم يذكر المروى عنه كان ذلك دليلاً على ضعف الحديث وعدم الوثوق بصحته.

وقد نقل الحافظ ابن حجر عن ابن الجوزي عن الامام أحمد أنه قال: لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء، وأن هذا الحديث ليس له أصل. وتمسك ابن الجوزي بذلك فأورد الحديث في الموضوعات.

وبعد: فإن لجنة الفتوى بالأزهر الشريف ترجو من الأستاذ صاحب المذكرة وغيره ممن تدفعهم أعمالهم الى التعرض للمسائل التشريعية الاسلامية، ألا يتخذوا من مواقفهم القضائية وأعمالهم الخاصة فرصة للخوض في التعاليم الاسلامية الثابتة فيظهروها على غير وجهها الصحيح بأساليب تشوه من جمالها، وتفتتح باب التأويل الفاسد، وتشير الشكوك والريب.

والله ولي التوفيق والهداية، يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

رئيس لجنة الفتوى

محمد عبد اللطيف الفحام

خلاف فلسفي

بينى وبين صاحب « على أطلال المذهب المادى »

كتبت فى الجزء الاول من مجلة الأزهر ، من مجلدها الثانى عشر ، مقالا بعنوان :
الفلسفة بين الوجود والفكر ، وعلق عليه فى الجزء نفسه حضرة الأستاذ محمد بك فريد وجدى
تحت عنوان : هل من فلسفة إسلامية ؟

وردت على تعليق حضرته بعنوانه نفسه : هل من فلسفة إسلامية ؟ فى الجزء الثانى من
المجلة ، وعقب حضرته على هذا أژد فى الجزء عينه بعنوان : الفلسفة بين الوجود والفكر .
ونشرت لى المجلة فى جزئها الثالث مقالا بعنوان : نظرة الفلسفة الميتافيزيكية الى الانسان ،
وعقب عليه فريد بك فى الجزء ذاته بعنوان : ما هى الميتافيزيكية ؟

وكل ما يستخلص من الكتابة ، والتعليق ، والرد ، والتعقيب ، ينحصر فى أن الخلاف بيننا :

- (١) فى تحديد بعض الاصطلاحات الفلسفية ؛
- (٢) وفى أسلوب البحث الفلسفى ؛
- (٣) وفى قيمة الجمع بين الدين والفلسفة وأثره ؛
- (٤) وفى تحديد المذهب المادى والمذهب الطبيعى وقيمة كل منهما ؛
- (٥) وفى الميتافيزيكية والمنهج الميتافيزيكي فى التفلسف .

بعض الاصطلاحات الفلسفية :

فعند ما كتبتُ مقال « الفلسفة بين الوجود والفكر » وأشرت الى موضوع الفلسفة
الاسلامية ، والى ما كان من إعراض علماء النهضة عن موضوع البحث فى فلسفة القرون الوسطى
عامة ، ومنها موضوع الفلسفة الاسلامية ، علق الأستاذ فريد بك نافيا وجود فلسفة إسلامية
استمدها « الاسلام » من خارجه . وكان ردى عليه أن هذا المعنى المنفى للفلسفة الاسلامية
لا يدخل فى مفهومها حتى يُبنى ، لأن التعبير « بالفلسفة الاسلامية » اصطلاح لمؤرخى الفلسفة
وضمعه للفلسفة الاغريقية التى نقلت الى المسلمين فى ثوب الافلاطونية الحديثة والفيثاغورية
الحديثة واشتغل بها فريق من علماء المسلمين كالفارابى وابن سينا وإخوان الصفاء ، بدليل
أنها كثيرا ما تذكر فى تاريخ الفلسفة باسم الفلسفة العربية . فإخلاف بيننا أتى التزمت التعبير الفنى ،
والتزمت ما يقصد منه ، بينما هو أضاف اليه معنى - لينفيه ثانيا - يحتمله التعبير فى نفسه بعض
النظر عن كونه اصطلاحا .

ولم أفهم بعد هذا التوضيح من تعليقه الثانى فى الجزء الثانى للمجلة بعنوان « الفلسفة

بين الوجود والفكر » أنه ينكر على أن « الفلسفة الإسلامية » تعبير اصطلاحى خرج عن عموم المعنى اللغوى وأريد به ما أردت . وكنت أنتظر من فريد بك - وهو يكتب باسم العلم - أن يصرح بموافقتي لا أن يدع هذه الموافقة مستورة في كتابته .

* * *

أسلوب البحث الفلسفى :

وعندما تعرض حضرته في تعليقه : هل من فلسفة إسلامية ؟ لقيمة المذهب المادى ، لم ألتخذ في ردى على هذا التعليق بالعنوان نفسه موقفاً تحجاً رأيه ، لأنى لم أكن بصدد بيان القيم المختلفة للمذاهب الفلسفية ، وإنما خالفته بحسب في شيئين :

أولاً : فى أن كتابتى فى « الفلسفة بين الوجود والفكر » لم تتعرض لتصوير مذهب من المذاهب الفلسفية - وما زلت أخالفه فى هذا - بل كانت فقط عرضاً تاريخياً لتغير موضوع البحث الفلسفى فى الأزمنة المختلفة وأسباب هذا التغير .

وثانياً : فى أن قيمة أى مذهب فلسفى فى نظر تاريخ الفلسفة لا تتوقف على رأى الدين فيه ؛ فضعف المذهب الفلسفى لا يكون من حيث إنه « يصور نزعة إلحادية » بل لأن أسسه أصبحت فرضية بالنظر لما اتفق عليه الباحثون فى عصر من العصور فى أن يكون مقياساً « للحقيقة واليقين » . وكذلك قوته لا تكون من حيث إنه يمثل « الإيمان الكامل » بل لمطابقته لذلك المقياس . نعم جاء عصر ، وهو عصر القرون الوسطى أو عصر الفلسفة الدينية ، كان مقياس « الصحيح والفاقد » من الفلسفة هو الدين نفسه . ولكن العدول عن الدين كمقياس كان قريباً للارغبة فى توجيه البحث الفلسفى نحو الطبيعة أكثر من بقاءه على بحث ما وراء الطبيعة ؛ أى أنه استبدل بغيره منذ عصر النهضة . وليس معنى هذا أنى أوافق الباحثين أو أخالفهم فيما عدلوا إليه ، إذ ذلك شئ آخر له بحث آخر غير العرض التاريخى الذى قصدت إليه .

وفريد بك وإن أكد أنه يسلك فى بحثه الفلسفى ، إذ بما ناصر مذهباً فلسفياً أو حاول إضعافه ، سبيل الفلاسفة الذين لا يمزجون بين مصدر المعرفة ومصدر آخر ؛ فلا يمتزجون مثلاً على مبادئ التصوف ، وهى قائمة على المعرفة الصوفية ، بطريق أهل المنطق ، ولا على النظريات المؤسسة على معرفة هؤلاء بطريق « الفيض والتفضل » وهكذا . . . وهو وإن أكد ذلك إلا أنه بقى مع هذا التأكيد فى شدة الغموض وصفه للمذهب الفلسفى المادى ، فى سياق التذليل على ضعفه ، بأن هذا المذهب « يصور نزعة إلحادية ، أى نزعة غير دينية .

* * *

قيمة الجمع بين الدين والفلسفة :

الأستاذ فريد بك فى تعليقه فى الجزء الثانى من المجلة بعنوان : « الفلسفة بين الوجود

والفكر « يرى أن سند الدين فى الفلسفة ، وأن القرآن لا تبرز حكمته ولا قيمته الذاتية إلا فى ضوء العلم والفلسفة . بل ذهب الى أبعد من هذا : ذهب الى وضع (١) منطق للدين يُعرف بوساطته الحق والباطل منه (من الدين) كما وضع أرسطو فى القرن الرابع قبل المسيح منطقهُ الصورى لمعرفة الصحيح والخطأ من الأحكام العقلية ، وكما وضع بيسكون فى القرن السابع عشر منطقهُ التجريى تكلمة لمنطق أرسطو . ومنطق الدين فى نظر فريد بك يجب أن يتكون من الأبحاث العلمية والنفسية الراهنة . ومن أهم هذه الأبحاث فى رأيه بحث « الأثير » وبحث « استحضار الأرواح » و « التنويم المغناطيسى » الذى أثبت وجود الروح فى الجسم بتجارب حاسمة ! ! مستقلة عنه يمكن إخراجها منه بواسطة التنويم العميق ، فتجسد على صورته تجسدا خفيفا مستعيرا جسده من مادته يمكن تعيين وزنها بما نقص من جسيم آمنوم ، وتظهر حاصلة على عقابنه ونفسيته ، وكل يميزانه ، ظهورا بلمس وبصور ، وتصدر منها أفعال مادية لا تدع فى النفس شبهة (٢) . »

فالحق من الدين والصحيح من المعانى الدينية فى نظر فريد بك ما وافق هذه الأبحاث ، وهذه الأبحاث وحدها ، رغم عدم استقرار نتائجها ، هى الحكم والمرجع للحقائق الدينية . وأنا أرى ، اتعاضا من تاريخ الفلسفة ، واعتادا على الأبحاث الحديثة لسيكولوجية الدين ، أن قوة الدين فى عزلته عن الفاسدة ، وليست قوته رهنا على موافقة حقائقه بعض آراء الفلاسفة ؛ كما أرى أن اتصال الدين بالفلسفة بغية طلب العون منها لم يكن له من أثر - وليس له من أثر - سوى تمقيد العقيدة ، فضلا عن إضفاء قوة الإيمان بها ، لوضعها موضع النقاش والجدل (٣) . ولا أريد أن أذهب بعيدا عن ثقافتنا الاسلامية ، ولا بعيدا أيضا عن الطور الذى اشتبكت فيه العقيدة الاسلامية بالفلسفة الاغريقية لنصوير هذا الأثر .

دخلت الفلسفة الاغريقية بشرح رجال مدرسة الاسكندرية ، منذ عصر المأمنون فى آخر القرن الثانى الهجرى ، فى ثقافة المسلمين ، وتناولت مما تناولته بالبحث المبدأ الأول للكون ،

(١) مجلة الأزهر ص ١٤٦ ج ٢ من المجلد العاشر

(٢) من كلام فريد بك فى العدد السابق

(٣) يقول الإمام المراغى فى درسه الدينى الثالث الذى ألقاه مساء الخميس ٢٢ من شهر رمضان سنة ١٣٥٦ بمسجد أبى الملا بالقاهرة فى شأن الجمع بين الدين والفلسفة : « وجد الخلاف بين المسلمين فى العقائد والأحكام الفقهية ، ووجد عندهم مرض آخر وهو الغرور بالفلسفة وتأويل القرآن لبرجع اليها ، وتأويله لبعض النظريات العلمية التى لم يقر قرارها ، وذلك خطر عظيم على الكتاب ، فإن للفلاسفة أوهاما لا تزيد على هذيان المصاب بالحمى .

والنظريات التى لم تستقر لا يصح أن يرد اليها كتاب الله . . . »

وصفات هذا المبدأ، ونشأة العالم المشاهد عنه، والانسان ومستقبله وغايته الاخيرة التي يرى فيها سعادته؛ ووضعت أمام العقل الاسلامى نظرية الواجب والممكن، ونظرية وساطة العقل الفعال بين الله والعالم، ونظرية الصورة والهوى، ونظرية المعقول المجردة، ونظرية فيض النفس الكلية على النفوس الجزئية...

ولم يشأ العقل الاسلامى أن يعالجها فى عزلة عن الدين، ولا أن ينقدها - إذا نقدها - من غير رعاية للدين؛ بل حاول جهد طاقته، فى بدء اشتغاله بها، أن يشرح بعض حقائق العقيدة بما ورد فيها من آراء الفلاسفة، ثقة منه بأن ذلك هو طريق تأييد العقيدة، وفى بلوغ ذلك بلوغ الكمال. «فاذا انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال» (١)؛ وثقة منه كذلك بأن الدين والفلسفة حقيقة واحدة، وبأن كلا منهما يرمى الى غاية واحدة. «وهل الحكمة إلا مولدة الديانة؟ وهل الديانة إلا متممة للحكمة؟ وهل الفلسفة إلا صورة النفس؟ وهل الديانة إلا سيرة النفس؟» (٢)، «لا خلاف بين أحد من العلماء بالفلسفة ولا بين أحد من العلماء بالشريعة بأن غرض الشريعة هو غرض الفلسفة على الحقيقة» (٣).

على هذا النحو يصور لنا العلماء الاسلاميون الصلة بين الدين والفلسفة، بعد ترجمتها منذ القرن الثانى الهجرى. ولهم بعض المذخر فى أنهم حددوا الصلة بينهما بهذا القدر، لأن الفلسفة الاغريقية وردت إليهم فى ثوب دينى صوفى فى كثير من نقاطها - نتيجة عمل رجال الاسكندرية - ولأن منطلق أرسطو الذى ترجم أولا، فى عصر المنصور، أحدث فى نفوس المسلمين شبه يقين برجاحة العلم اليونانى وعصمة الحكمة اليونانية.

وتبعاً لهذه الثقة أصبحنا نرى علماء العقيدة يستدلون على مغايرة الله للعالم بنظرية الواجب والممكن التى فرعها أرسطو على نظامه فى الصورة المحضة والهوى المحضة، والتى استتبعت مما استتبعت من صفات، وحدة الوجود الواجب بمعنى عدم تعدد ذاته، وعدم تركيب ذاته الواحدة من أجزاء. وقد غالى فريق من المسلمين فى إبراز وحدة الوجود الواجب فنفى صفات البارى، كلها أو الكثير منها، لأن إثباتها يقتضى - فى نظره - التركيب. وسلك فريق آخر من الراغبين فى إثبات الصفات - تمسحاً مع ظاهر القرآن - وفى الوقت نفسه من الحريصين على نفى ما يؤهم عدم الوحدة، طريقاً هو، كما يقول دى. بور، أقرب الى التلاعب بالألفاظ منه الى الإتيان بنصيب جوهرى إيجابى فى حل هذا الاشكال، وهو الجمع بين إثبات الصفات والوحدة، فقال: لله صفة كذا... وهى عين ذاته.

(١) مقابسات أبى حيان النوحيدى ص ٤٥، المطبعة الرحمانية سنة ١٩٢٩

(٢) المصدر نفسه ص ٢٠٠ (٣) الفصل فى الملل والنحل ص ٧٩

كل هذا بعد أن كان يفهم المسلم ، وبعد أن كان فى استطاعة كل مسلم كذلك أن يفهم ، أن المعبود واحد لا شريك له ، وأنه غير ما فى الكون من مخلوقات ، إذا تليت عليه آيات ربه الداعية الى التوحيد ، مثل قوله تعالى : « وإلهكم إله واحد ، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم » ، وبعد أن كان يكفيه فى التدليل على صحة هذه الدعوى كى يقنع بها مثل قوله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والملك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض آيات لقوم يعقلون » .

تبعا لهذه الثقة أصبحنا نصنع لآبى الهذيل العلاف من شيوخ المعتزلة رأيا فى أن كلمة التكوين (قول الله لشيء : كن) التى تعبر عن الإرادة الإلهية ، حادثة لا فى محل ، وأن الإرادة تغاير المرید والمراد . وعلى هذا ، فكلمة التكوين فى المكان الوسط بين الخالق الأزل وبين العالم الخلق الحادث . وهذه الكلمات المعبرة عن الإرادة الإلهية هى بمثابة جواهر بسيطة تشبه المثل الأفلاطونية وعقود الأفلاك .

يقرأ كثير من المسلمين لآبى الهذيل هذا الرأى ، ولكن الذى يفهم المراد منه قليل ، وهو الذى يفهم المشل ، ويفهم لآى غرض وضع إفلاطون نظرية المثل ؟ ولماذا كان القول بالوساطة بين المبدأ الأول (الله) والعالم ؟ بينما المسلم الى عهد الترجمة كانت نفسه مطمئنة الى الايمان بخلق الله على أية كيفية ، وكانت حرارة هذا الايمان تعمر قلبه حتى أنتج وساد ، وكان لا ميزة لأحد على غيره بخصوصية فى تصور تأثير الله فى العالم ، ولا فى معرفة كيفية له مختصة به .

تبعا لهذه الثقة أصبحنا نرى الملائكة تحدد بأنها : « جواهر ، بسيطة ، علامة ، فعالة ، وبأنها صور مجردة عن الهوى ، مستعملة للأجسام ، مدبرة لها ، ومنها أفعالها (١) » . كما رأينا هذا التجديد يتخذ أساسا من أسس الايمان : « والثانى من الأمور التى يضعها واضح الشريعة - فى نظر إخوان الصفاء - ثم يبنى عليها سائر ما يعمل ، أن يرى ويتصور موجودات عقلية مجردة من الهوى ، كل واحد منها قائم بنفسه ، متوجه نحو ما نصب له من أمره ، وهم ملائكة الله تعالى وخالص عباده (٢) » .

فما معنى الجواهر ؟ وما معنى بساطته ؟ وما معنى كونه علامة ؟ وما معنى كونه فعلا ؟ وما معنى الصورة ؟ وما معنى تجريدها عن الهوى ؟ وعلى أى كيفية يكون تدبيرها الأشياء ؟ . لا شك أنها معان لا تفهمها إلا قلة من الخواص فضلا عن أن تفهمها عامة المسلمين . ومع ذلك طوّل المسلمون بالايان بها فى نظر فريق من علماء المسلمين ؛ فى نظر إخوان الصفاء . تبعا لهذه الثقة رأينا الشريعة الإلهية تحدد بأنها : « جيلة روحانية ، تبدو من نفس

جزئية في جسد بشرى ، بقوة عقلية تفيض عليها من النفس السككية ، بإذن الله تعالى ، في دور من الأدوار لتجذب النفوس الجزئية ، وتخلصها من أجساد بشرية متفرقة ليفصل بينها يوم القيامة (١) .

ولماذا وجدت النفس السككية ؟ ولماذا كانت المصدر المباشر للفيض ، أو لماذا كانت القوة التي تتولى نقل الأثر من الله الى هذا العالم ؟ وما معنى جذب النفوس الجزئية الى النفس السككية ؟ لا شك أنه لا سبيل الى فهم ذلك إلا لمن اطلع على فكرة النفس السككية في الأفلاطونية وفي الرواقية وفي الأفلاطونية الحديثة ، وإلا لمن اطلع على فكرة « جذب » الصورة المحضة للهبول في رأى أرسطو .

تبعا لهذه الثقة نرى فريقا من المسلمين يتعرض لبيان الروح أو النفس فيقول : « ومعرفة الانسان نفسه تكون بأنواع : منها أن يعلم أنه مركب من جوهرين متباينين : أحدهما الجسد الجسائى . . . والآخر هذه النفس التي هي جوهرية ، بسيطة ، روحانية ، معقولة ، سماوية ، نورانية ، علامة ، دراكّة ، فعالة (٢) . . . » .

تبعا لهذه الثقة نرى الجئة تفسر بأنها عالم الأفلاك والعقول المجردة ، ونرى النار تفسر بأنها عالم ماتحت فلك القمر ، وهو العالم الأرضى ، عالم الكون والفساد ؛ ورأينا هذه الآية الكريمة : « كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب » تفسر بفكرة التناسخ ورجعة الأرواح الى الأجسام في عالم ماتحت فلك القمر (وهو النار) ؛ ورأينا كذلك « الشهداء » الذين ذكّرهم الله في قوله تعالى : « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا » تعالى تسميتهم بالشهداء لمشاهدتهم تلك الأمور الروحانية المفارقة للهبول .

هذه بعض أمثلة لشرح حقائق العقيدة الاسلامية بالفلسفة الاغريقية ، أو لتفلسف الدين ونصرة الدين بالفلسفة .

هلا يرى معى الآن فريد بك أن من خدمة الدين عدم تمقيد العقيدة ؟ وأن تفاسف الدين تمقيد لحقائقه ؟ وهلا يرى معى الآن أنى لم أكن « واهما » حينما ذكرت أن العقيدة الاسلامية بعد شرح حقائقها بالفلسفة الاغريقية مالت الى التعقيد والغموض بعد أن كانت واضحة ، وأصبح فهم كتبها وقفا على الخاصة وسرا من أسرارها بعد أن كان المسلمون - تقريبا - في مرتبة واحدة في فهم ما يراى من كتاب الله وما ذكر فيه من عقائد ؟

(١) المصدر نفسه ج ٤ ص ١٨٢ (٢) المصدر نفسه ج ١ ص ١٨٠

وهلا يرى معنى الآن أن النهج الأفقومي إزاء الحقائق الدينية هو نهج القرآن وما سلكه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده؟ : يحكي القرآن الكريم « ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي »، ويقول: « يسألونك عن الآلهة، قل هي موافيت للناس ». ويمنع (١) الرسول صلى الله عليه وسلم طائفة من الجدل في ذات الله تفكرا في جلاله وتصرفا في أفعاله، ويخوفهم بقول الله تعالى: « ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال ». وروى عن الوليد بن مسلم أنه قال: « سألت مالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد عن الأخبار التي جاءت في الصفات (يعني صفات الله تعالى) فقالوا: أمرٌ وها كما جاءت بلا كيف ». وسئل ربيعة الرأي عن قوله تعالى: « الرحمن على العرش استوى » كيف استوى؟ فقال: « الاستواء مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق ». وروى عن مالك بن أنس أنه سئل: كيف استوى؟ فأطرق برأسه ثم قال: « الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة ».

وهلا يرى معنى فريد بك أن الغزالي حينما نقد فلاسفة المسلمين، وحينما كشف عن نهايتهم — وما نقد لإغورهم بالفلسفة ومسلكتهم في الجمع بين الدين والفلسفة — كان صاحب « إحياء علوم الدين »، وكان غيوراً على الدين، وفي الوقت نفسه محبا للعلم؟

وهلا يرى معنى فريد بك أن عدم الإفاضة وعدم المغالاة في شرح حقائق الدين بالآراء الفلسفية التي هي عرضة للتغيير والتبديل (كشرح الله وخالق الكون من نظرية الأنير، وشرح الروح وحقيقتها من الأقوال في استحضار الأرواح والتنويم المغناطيسي، ومما يسمى « بالدلائل الحسية التجريبية » على انفصال الأرواح (٢))، أجدى على المسلمين في وحدتهم، وأجدى على الاسلام في بقاء حقائقه سهلة في متناول الأفهام وفي الدعوة إليه؟

وهلا يرى معنى فريد بك الآن إذا كان لابد من البحث في الدين بحثا علميا فأولى أن يكون ذلك بتعميل مبادئه وبيان « حكمة التشريع »، أو ببيان قيمته من وجهة البحث السيكولوجي والأبحاث النفسية الدينية؟ كتعميل مبدأ الزكاة في الاسلام مثلا، وجعل حظ الذكر في الميراث مثل حظ الأنثيين، ومبدأ صلاة الجماعة، ومبدأ الحج... الخ؛ وكتعميل: لماذا كانت طبيعة الدين تحتم وجود أمور تعسدية في العقيدة؟ أو لماذا كان الدين ضرورة اجتماعية وعنصرا أساسيا في التنشئة والتهديب؟ أو لماذا كان القانون المرتكز على الدين أشد

(١) الملل والنحل للشهرستاني.

(٢) وهو صنيع صاحب « المنطق الديني » ص ١٤٦ ج ٢ من المجلد العاشر لمجلة الأزهر.

تأثيراً في النفوس من القانون الوضعي ؟ وتعليل مثل هذه الأشياء لا يتعرض لحقائقها بالشرح والتحديد بالآراء الفلسفية كما يتعرض له تفلسف الدين على نحو صنيع المتقدمين والمعاصرين .

* * *

المذهب المادى والمذهب الطبيعى :

فريد بك يصر على أن المذهب المادى هو المذهب الطبيعى ، وأن المذهب الطبيعى هو المذهب المادى ، وله إصراره رغم ما ذكرت من النفرة الفنية بينهما في تعقيبى على تعليقه بعنوان : هل من فلسفة إسلامية ؟ في الجزء الثانى من المجلة . ولكن فقط نرى فريد بك يناقض نفسه في الحكم على قيمة المذهب المادى أو قيمة المذهب الطبيعى — لأن كليهما في نظره سواء — :

فرة يحكم عليه بأنه مذهب ضعيف يمثل نزعة إلحادية ضد الدين ، فيقول (١) : « ولكن مجلة الأزهر متى كتبت في الفلسفة فلا يجوز لها أن تقتصر على الناحية المادية ، ولا أن تغفل ذكر ما أصاب هذه الفلسفة (وهى الفلسفة المادية الطبيعية) من تدهور وسقوط أمام المكتشفات الحديثة » . ويقول (٢) : « هذا كلام لا شبهة فيه (وهو السلام في الفلسفة المادية الطبيعية) من ناحية تصوير النزعة الإلحادية للفلسفة المادية » .

ومرة يحكم عليه بأنه من أقوى الوسائل لهدأ أزر الدين ، وأنه لا يصور النزعة الإلحادية إلا في رأى قصير النظر وقليل المعرفة به ، فيقول (٣) تحت عنوان : صفحة من الابداع الإلهى : « ومن العجيب أن بعض الناس يتوهمون أن التوغل في العلم الطبيعى يوقع صاحبه في الإلحاد لا محالة لما يبينه من علل الموجودات وتسلسل وجودها ورجوعها كلها الى علة واحدة هى القوى الطبيعية (وهذا هو المذهب الطبيعى المادى الفلسفى) ... !!

« وهذا وهم عظيم على القليل فيما يتعاق بالعصر الحاضر ، فإن علماء الطبيعة اليوم بعد ثبوت تحلل المادة وفنائها ، وبعد قيام الدليل على أن المادة ليست بشئ ، غير ذبذبات ذات عدد معين فى الأثير ، وبعد تحطيم جميع المدركات القديمة على الجوهر الفرد والمذاهب التى حاول بها أصحابها لتبليد وجود الكون وما فيه الخ ، بعد هذا كله فقد الإلحاد أقوى أركانه وأصبح لا مرتكز له من العلم يقوم عليه ...

« هذه الحالة العقلية ستزداد رسوخاً وذبوحاً بين الناس ، وهى مقدمة لنظور آخر يأتى بعد

(١) ج ١ ص ٤٦ من المجلد الثانى عشر من مجلة الأزهر .

(٢) المصدر نفسه ص ٤٧ (٣) مجلة الأزهر ، ج ٨ ص ٥٧٤ ، من المجلد الثامن

حين ، وهو الذى سيبليغ فيه الأدب النفسى أرفع ما قدر له ، وفى هذا العهد تتجلى الحقائق الإلهية ويصبح كل ما فى العلم أدلة لها ، لا شبها عليها ، وليس هذا العهد ببعيد .

ولماذا لا يصور المذهب المادى الطبيعى ، إذا تفلسف فيه فريد بك ، نزعة إلحادية ؟ ولماذا كان دعمه قوية للدين ؟ ولماذا ، إذا ذكره غيره فى عرض تاريخى ، صور هذا المذهب نزعة إلحادية يخشى أثرها على العقيدة ، وتظهر مجلة الأزهر بمظهر الغيور المدافع عن الدين ، والناصح المرشد الأمين لأبناء الأزهر من الانخداع بالفلسفة والعلم وبأوربا ؟ جواب ذلك عند صاحب « على أطلال المذهب المادى » !

المتافيزيكيا والمنهج الميتافيزيكى فى التفلسف :

ذهبت فى « نظرة الفلسفة الميتافيزيكية الى الإنسان » إلى أن أرسطو فى شرحه الانسان وفى تحديده علاقة الروح بالجسم كان طبيعيا ، ولم ينجح المنهج الميتافيزيكى فى هذا الشرح ، أى لم يشرحه من أمر خارج عن طبيعة الانسان نفسه ، فلم ير مثلاً أن نفس الانسان « انحدرت » من عالم علوى نورانى ، من عالم ما وراء الطبيعة أو عالم العقول المجردة ، واتصلت بهذا الجسم المادى ، بل رأى أن « نفس » الانسان كائنة فى طبيعته ، وأنها خاضعة لقانون التطور ، وأن النفس والجسم كلا منهما يكون وحدة واحدة . وعلى العكس من ذلك كان إفلاطون . فهو يرى أن نفس الانسان انحدرت من النفس الكلية ، لأمراً ، فى هذا الجسم ، وهى تعيش فيه عيشة السجين المقضى عليه بالعقاب فى سجنه حتى يزول هذا الجسم وتعود الى عالم المثل . وليس معنى أن أرسطو فى نظريته الى الانسان كان طبيعيا ، أى نهج المنهج الطبيعى ، أنه لم يعالج موضوع المبدأ الأول للكون ، ولم تكن له لهذا ميتافيزيكيا أى بحث فيما وراء الطبيعة . وفريد بك فى تعليقه فى الجزء الثالث يقول : إن أرسطو كان له ميتافيزيكيا . وأنا لم أنكر هذا . والجديد حقاً ، وفيه خدمة لتاريخ الفلسفة كذلك ، فهو تفضل حضرته فأبان أن أرسطو فى نظريته الى الانسان كان ميتافيزيكيا ولم يكن طبيعيا . عندئذ أصرح له بأنه صحيح عندى خطأ ذكرته فى « نظرة الفلسفة الميتافيزيكية الى الانسان » .

وبعد : فلو قرأنا لبعض مؤرخى الفلسفة بأن تحديد العبارات من مهمة الفلسفة ، لوجدنا فى هذا القول صواباً كثيراً ، لأن الجدل كثيراً ما يقوم على الاختلاف فيما يرمى اليه التعبير ؟

محمد البرهسى

مدرس علم النفس والفلسفة
بكلية أصول الدين

السنة

مثل من إبداء المنافقين والمشركين للرسول بعد الهجرة

عن الزهري قال : أخبرني عروة بن الزبير « أن أسامة بن زيد رضى الله عنهما أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب على حمار على قطيفة فشد كتيه وأردف أسامة بن زيد وراءه يعود سعد بن عبيدة في بني الحارث بن الخزرج قبل وقعة بدر ، قال : حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن أبي ابن سلول ، وذلك قبل أن يسلم عبد الله بن أبي ، فإذا في المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود والمسلمين ، وفي المجلس عبد الله بن رواحة ، فلما غشيت المجلس حاجة الدابة خضر عبد الله بن أبي أنفه بردائه ، ثم قال : لا تغربوا علينا ، فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ثم وقف ، فنزل فدعاهم إلى الله ، وقرأ عليهم القرآن ، فقال عبد الله بن أبي ابن سلول : أيها المرء إنه لا أحسن مما تقول ، إن كان حقا فلا تؤذنا به في مجالسنا ، أرجع إلى رحلك ، فنجاهك فأقصص عليه ، فقال عبد الله بن رواحة : بلى يا رسول الله فاعشينا به في مجالسنا فإننا نحب ذلك ، فاستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتناورون ، فلم يزل النبي صلى الله عليه وسلم يحققهم حتى سكنوا ، ثم ركب النبي صلى الله عليه وسلم دابته فسار حتى دخل على سعد بن عبيدة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : يا سعد : ألم تسمع ما قال أبو حباب ؟ (يريد عبد الله بن أبي) قال كذا وكذا ! قال سعد بن عبيدة : يا رسول الله اغف عنه ، واصفح عنه ، فو الذي أنزل عليك الكتاب لقد جاء الله بالحق الذي أنزل عليك ولقد اصطلاح أهل هذه البصرة على أن يتوجوه فيمصّبوه بالمصابة ، فلما أبى الله ذلك بالحق الذي أعطاك الله تشرق بذاك ، فذلك فعل به ما رأيت . فعفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله ، ويصبرون على الأذى . قال الله عز وجل : « ولستم ممن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا - الآية » ، وقال الله : « وذ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كمارا حسدا من عند أنفسهم - إلى آخر الآية » ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتأول العفو ما أمره الله به ، حتى أذن الله فيهم ، فلما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرأ فقتل الله به صنائيد كفار قريش ، قال ابن أبي سلول ومن معه من المشركين وعبدة

الأوثان : هذا أمر قد توجه ، فبايعوا الرسول صلى الله عليه وسلم على الإسلام ، فأسلموا .
رواه البخارى فى كتاب التفسير .

يتعلق بشرح هذا الحديث أمور : (١) بيان معناه إجمالاً . (٢) بيان بعض ما لقيه النبي وأصحابه من المشركين والمنافقين من الأذى فى سبيل الدعوة الى الله . (٣) بيان معنى الآيتين الكريمتين المذكورتين فى الحديث .

(١) يستفاد من هذا الحديث إجمالاً أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا ينفك عن الجهاد فى سبيل الله بالقول والفعل ، مهما لاقى من غنت وعناء ، ومهما صادفه من إساءة وإيذاء ، وأنه كان قدوة حسنة لأمتة فى كل حركة وسكون ، فلا تصدر عنه إلا الفضائل الخلقية ، والمكارم التى تقرها العقول السليمة ، وترضاها الانسانية الكاملة ، وتؤمن بها الانفس الراضية الطاهرة .

بيان ذلك : أنه صلى الله عليه وسلم ذهب ليعود مريضاً من أصحابه ، وعبادة المرضى من الأهل والصحب سنة من سنن شريعته الطاهرة ، بشرط أن لا يترتب على زيارتهم أذى لهم أو لغيرهم من الأصحاء ، فلا يحل الاختلاط بالمريض إذا كان مصاباً بمرض من الأمراض المعدية التى تنتقل الى الأصحاء ، أو كانت الزيارة تؤذى المريض ، فإذا ترتب على مخالطة المرضى ضرر لهم أو لغيرهم فإن الشريعة الاسلامية تنهى عن مخالطتهم ، وتحث على السؤال عنهم بدون مخالطة . ومن هذا يتبين أن سعد بن عباد كان مصاباً بمرض خفيف لا تنتقل عدواه الى الناس ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد خالطه وتحادث معه .

وقوله : « ركب على حمار على قطيفة فديكة وأردف أسامة بن زيد خلفه » : فيه إشارة الى تواضعه وعدم اهتمامه بزينة الحياة الدنيا ومظاهرها الكاذبة ، فلقد كان عطاء العرب يومئذ يفخرون بركوب الخيل المسومة ، وببالبغون فى إرهاب العبيد والخدم فلا يقربونهم منهم ؛ أما هو صلى الله عليه وسلم فقد ذهب لعيادة المريض راكباً على حمار ، وخلفه أسامة بن زيد الذى كانوا يعتقدون أنه من الأرقاء وإن كان الواقع غير ذلك ، فإن زيدا لم يكن رقيقاً بل كان قد اختطفه بعض العرب واسترقه ، الى آخر ما هو معروف فى ترجمة زيد رضى الله عنه .

ومعنى « قطيفة فديكة » : كساء غليظ منسوب الى فديك (بفتح الفاء والذال) وهى بلد مشهور بينها وبين المدينة مرحلتان .

وقوله فى « بنى الحارث بن الخزرج » معناه فى منازل بنى الحارث . وبنو الحارث هم قوم سعد بن عباد .

وقوله : « قبل أن يسلم عبد الله بن أبى » : فيه إشارة الى أن الاسلام معناه الانقياد الظاهرى وإن كان غير مصدق بالقلب ، لأن عبد الله بن أبى لم يكن مؤمناً ، بل كان رأس المنافقين كما بيناه فى غير هذا المقال .

وقوله : « أخلاط من المسلمين والمشركن عبدة الأوثان واليهود والمسلمين » : في هذه العبارة تكرار لفظ المسلمين ، وفي بعض الروايات حذف المسلمين الثانية ، وهو الظاهر . وبعضهم يقول : إنها زيدت تأكيداً للعناية بشأن المسلمين .

وقوله : « فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خر عبد الله بن أبي أنفه بردائه » : معناه أن مشى الدابة أنمار الغبار على المجلس الذي به عبد الله بن أبي ، فغطى أنفه بردائه . فمعنى عجاجة الدابة : الغبار الذي أناره مشيها . ومعنى خر أنفه : غطى أنفه بردائه .

وقوله : « إنه لأحسن مما تقول الخ » : يريد ابن أبي بذلك أن يقف في سبيل الدعوة ، فيسلم بحسن ما يقوله الرسول ولكنه لا يؤمن به لا هو ولا قومه ، فعلى فرض أنه حسن وحق فانه يتأذى منه ، وعلى هذا فلا يصح للرسول أن يؤذى الجالسين بالدعوة الى الله . ولا ريب في أن ذلك جحود وسفه ، لأن الذي يتأذى من الحق ويضيق صدره من سماعه ليس بإنسان كامل ؛ فعبارة ابن أبي سخيفة على هذا ؛ ولذا رواها بعضهم : لا أحسن مما تقول بضم أوله وكسر السين ، أي لا أفهم شيئاً مما تقول . وعلى كل حال فان هذا ظاهر في المكابرة والعداوة .

وقوله : « اصطلح أهل هذه البصرة على أن يعصبوه بالمصابة » : معناه اصطلح أهل هذه المدينة على أن يتوجوه رئيساً عليهم . فالبصرة تطلق على البسلة وعلى القرية . وبعضهم يقول : إنها اسم للمدينة . والمصابة : شارة خاصة بالرؤساء يمتازون بها .

وقوله : « هذا أمر قد توجه » : معناه ظهر وجهه فلا معنى لمعارضته والوقوف في سبيله موقف العداء ، فأسلم هو ومن معه ظاهراً وقلوبهم ممتلئة حقداً ونفاقاً .

(٢) من هذا يتضح بعض ما كان يلقاه النبي صلى الله عليه وسلم من الأذى في سبيل الدعوة الى الله ؛ فقد كان وهو بمكة يلاق من إيذاء قومه واضطهادهم إياه هو ومن آمن معه ما لا يحتمله بشر سواه ؛ فلما هاجر الى المدينة ووجد من الأنصار عضداً وإخلاصاً سخط اليهود من انضمام الأنصار الى الرسول ، وناصبوه العداء هو ومن معه . وما يوجب العجب في هذا المقام أن اليهود كانوا يبشرون بظهور النبي العربي في زمانهم ، وكانوا يخبرون بصفاته التي تنطبق عليه تمام الانطباق ، وكانت المدينة بلدتهم ووطنهم ؛ أما الأوس والخزرج فقد كانوا من أهل سبأ الذين يعبدون الأوثان ، فلما أرسل الله عليهم سيل العرم هاجروا واتخذوا لهم موطناً بجوار المدينة ، ثم أخذوا يزاحمون اليهود حتى ضايقوهم ، وابتدعوا يظهرون عليهم ؛ فكان اليهود دائماً يقولون لهم : إن الله سينصرهم عليهم بظهور النبي العربي الذي سيرسله الله قريباً . ولكن الله تعالى أبي إلا أن يهدي هؤلاء المشركين ويجهلهم أنصار ذلك الرسول الأمين ، فذهب بعض هؤلاء المشركين الى مكة في موسم الحج بتجارة لهم فسمعوا بظهور

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فمشوا إليه وآمنوا به ، وأخذوا معهم رسلا من المسلمين الى المدينة ، وأخبروا قومهم بالاسلام ، فهدى الله الاوس والخزرج الى الاسلام ؛ ثم بعد ذلك هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة فانقلب اليهود على الرسول وأصحابه وناصبوه العداء ، وجحدوا الحق الذى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، ووقفوا فى سبيل الدعوة الى الله كما كان المشركون يفعلون فى مكة ، إلا أن شرهم كان أهون من شر مشركي مكة ، لأن الاسلام فى المدينة كان له أنصار مخلصون أشداء ، فلم يستطع اليهود أن يقاوموا الدعوة الى الله ؛ وفى كلنا الحالتين كان صلى الله عليه وسلم يحتمل من الأذى ما لا يستطيع احتمالها بشر سواه . فانظر الى سعة صدره وقوة احتماله للإساءة عندما قال له ابن سابل : « اذهب الى رحلك ولا تؤذنا بدعوتك » فإنه صلى الله عليه وسلم أبى أن يشور أنصاره على أعدائه ، وأخذ يسكن غضبهم حتى هددت نائرتهم ؛ ولما قص الأمر على سعد بن عبادَةَ قال له « ألم تسمع ما قال أبو حباب ؟ » يريد بذلك ابن أبى ، فذكره لسعد بكينيته تعظيما له ، ولم يستفزه الغضب فيخرجه عن حلمه وحسن خلقه الذى لا يجاريه فيه أحد من خلق الله تعالى .

ولعل ذلك أهون ما لقيه صلى الله عليه وسلم من أعداء الحق ؛ فقد لقي وهو بمكة من الإيذاء والعدوان والتآمر على قتله وقتل من يؤمن به ما لا يستطيع أن يحتمله بشر سواه ؛ وكان فى كل أحواله يقابل السيئة بالحسنة ، مشفقا على أعدائه ، حريصا على إخراجهم من ظلمات الشرك الى نور التوحيد الخالص ، بل كان يحزن حزنا شديدا قائلا لعدم إيمان المشركين والمنافقين ؛ قال تعالى مخاطبا إياه : « لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين . إن أنشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين » . ومعنى هذا أن الله سبحانه يقول لنبيه : إنك مكلف بتبليغ ما يوحى إليك وتنفيذ ما تؤمر به من قبل الله عز وجل ، وبذلك تكون قد بلغت رسالة ربك ، وأدبت الأمانة التى حماتها ، ولم تكلف بما وراء ذلك من الحزن والامسى حتى تكاد تقتل نفسك . فغنى باخع نفسك : قاتل نفسك لعدم إيمانهم . ثم أراد الله تعالى أن يهون على رسوله الأمر فينبهه على هدايتهم بأن ينزل عليهم آية يخضع لها عظماءهم الذين يسوقونهم الى حيث يشتهون ، ولكنه سبحانه أنزل عليهم من الآيات البينات ما لا يجعل لهم معذرة فى تمادبهم على الشرك والضلال ؛ وهذه هى سنة الله فى خلقه ، فإنه سبحانه قد أرسلك لهم وأيدك بالكتاب المبين الذى فيه كفاية لقوم يتدبرون ، ومع ذلك فقد اصرافوا عنه عنادا واستكبارا ، واستكاثروا لأعناقهم (رؤسائهم) وأطاعوهم فى كل ما أمرهم به من محاربة الله ورسوله ، فاستحقوا غضب الله وعقابه بما افسدوه باختيارهم من الشرك والضلال بعد ما تبين لهم الحق ، ووضحت أمامهم سبيله ، فسكاثروا لأنفسهم من الظالمين ؛ وإذا كانت هذه حالهم التى لا ينفكون عنها فلماذا يحزن عليهم وعلى عدم إيمانهم ذلك الحزن المفضى الذى يكاد يذهب بحياتك ؟

على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مع هذا كله لا ينفك عن الجهاد السلمى واحتمال الأذى الشديد والصبر عليه ، لعل هؤلاء القوم يتدبرون ما جاءهم به من آيات بينات فيسمعون في الدنيا والآخرة ؛ وقد حقق الله رجاءه فأمن به الكثير من قومه ، وظهر نور الحق على يديه ، فأصبحوا أمة عزيزة الجانب ، قوية الإرادة ، لا تبالي بالموت ، ولا تهاب المصائب ، ولا تخشى الإحزن ، فجاهدوا في الله حق جهاده ، ومحوا ظلمات الشرك ومظالم الطغاة من القياصرة والرؤساء ، وكان رائدكم من بعده صلى الله عليه وسلم كتاب الله تعالى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وما تعلموه من أقواله صلى الله عليه وسلم وأفعاله . فجزاه الله عن أمته ودينه خير الجزاء .

(٣) أما معنى قوله تعالى : « لتبلىون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا » فهو أن الله سبحانه وتعالى يقول للمؤمنين : إن هذا الذى تسمعون من المنافقين والمشركين واليهود هو أمر ضرورى لا بد من وقوعه لئلا يمكن مجاهد في سبيل الله ويقوم بالدعوة الى الله ، والله سبحانه وتعالى يعلى للكافرين به ورسله وأنصار رسله ثم يأخذهم بعد ذلك أخذ عزيز مقتدر ، فما عليكم إلا أن تصبروا وتحملوا الأذى والابتلاء حتى يأتيكم الله تعالى بالنصر والفتح المبين .

وأما قوله تعالى : « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق ، فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » ، إن الله على كل شيء قدير ، فالغرض منه حمل المؤمنين على الصبر والأناة ، واحتمال ما يلقونه من إيذاء أهل الكتاب الذين يعرفون الحق بقلوبهم ولكن الحقد والحسد قد طغى عليهم فاستولى على أنفسهم ، وحملهم على إنكار ذلك الحق والعمل على إزالته بكل ما أوتوا من قوة ، بل دفعهم العناد والجحود الى مجارة أعدائهم الطبيعيين من المشركين ليستعينوا بهم على محاربة الحق الذى يعرفون أنه الحق ؛ وذلك من شر ما منيت به الفضيلة ، فإن الذى يحارب الحق وهو يعلم أنه الحق انتقاماً من خصمه وانتصاراً لشهوته هو من أنفس الناس وأشقاهم .

وقوله تعالى : « فاعفوا واصفحوا إلخ » هو محل الشاهد الذى سبقت من أجله هذه الآية ، فانه سبحانه قد أمر المسلمين باحتمال الأذى والصفح عن المؤذنين الى أن يأمرهم الله تعالى بقتالهم . والله عزيز ذو انتقام .

عبد الرحمن الجزيري

حياة الإنسان

أبو بكر الصديق

— ٤ —

المعهود في طبائع الوجود ، جريامع سنن الله تعالى ، أن للإنسان في حياته أطوارا ينتقل في مراحلها حتى ينتهى الى ما قُدِّر له من مكان يقف عنده متخلقا عن قافلة الحياة ، لا يتخطاه ولو امتطى الفلك ، أو سابر الليل والنهار ؛ ولكل طور أمد لا بد من قضائه في مرحلته المقدرة له ، لأن الطفرة لم يجعلها الله تعالى من نواميس الوجود العامة ؛ وألوان الحياة معها اختلفت ، راجعة الى ذلك المعنى العام الشامل في طرائق النمو عند الأحياء ، وخاضعة لأطوار التكوين في أصناف الموجودات .

بيد أن هذا القانون الطبيعى على شموله لا ينطبق على حياة المبكرين من أفذاذ الرجال ، وقادة الإصلاح ، ومثّل الإنسانية الفاضلة ؛ فإن هؤلاء العظماء امتازوا في خصائصهم الذاتية بالشذوذ عن قوانين المسامة ، وإن كان لا بد لحياتهم أن تتسدرج تحت قانون يضبط سيرها ؛ فقانونهم هو ذلك الشذوذ عن المعهود في مجرى حياة عامة الناس ، لأن الله تعالى لم يجعلهم بما ركب فيهم من خلائق خاصة خاضعين لتلك القوانين ، بل جعلهم فوقها ، وجعل أطوار حياتهم مولودة معهم ، يسرون البهام مدفوعين بدوافع خفية تسوقهم الى عظامم الأمور ، ولا يستطيعون ردها حتى تنتهى بهم الى طور العظمة دون حاجة الى تلبث زمنى في تخبطى مراحل الأطوار التكوينية ، لأن النمو الروحى عندهم قائم على قانون الطفرة — إذا صح أن للطفرة قانونا — والطفرة أخص خصائص المبكرين في العالم ، منذ أتبح للعبقريّة الإنسانية توجيه الحياة وجهة الخير والإصلاح .

ولسنا في حاجة الى تلصس الشواهد من أسفار التاريخ ؛ وحسب الباحث أن يعميد الى أى عبقري من عباقرة الإنسانية فينشر بين يديه كتاب حياته ليقرأ تاريخ نشأته ، فسيجده في بداية أمره إنسانا كأفراد الأناسى ، لا يمتاز بشيء يرفعه فوق تاريخ أقرانه ، فإذا تابع الباحث النظر انقطعت به سلسلة التدرج ، ووثب به التاريخ على غير انتظار أو تهوؤ الى طور جديد ، جديد في كل شيء ، لا يكاد يرتبط فيه حاضره بشيء من الماضى القريب أو البعيد ، فهو في الماضى إنسان يولد كما يولد الناس ، وينشأ نشأتهم ، ويحيا حياتهم ، ويعيش عيشتهم في بيئة تسيطر على

عقله وروحه ، وتنحكم في أخلاقه وعاداته ، ولكنه في حاضره إنسان جديد ، وأول مظاهر هذه الجدة أنه ارتفع بروحه وعقله فوق بيئته ، وتحكم فيها بأخلاقه وأفكاره ، وقادها الى طرائق في الحياة لم تسلكها من قبل ، فاذا هي مباءة هداية وإصلاح ؛ ولو حاول الباحث أن يعمل لهذه الظاهرة في حياة العباقرة لأعياء أن يجد من الأسباب الطبيعية ما يصلح علة لها ، لأنها في الواقع فوق ما يعهد الناس من علل وأسباب .

هذا أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، أعظم من انفرجت عنهم دعوة الانبياء والمرسلين من السابقين واللاحقين . انشر بين يديك صحيفة حياته ، فاذا هو في بدء أمره طفل تعجب به أمه كما تعجب كل والده بوليدها ، ثم هو غلام يافع بين غلمان قريش ، فشاب ناهد في شباب مكة ، فرجل في عداد رجالها ، يحمل عبء نفسه وحياته وأسرته ، لا تسكاد تحس به الحياة في مدى قرابة أربعين عاما إلا كما تحس بأى إنسان في بوادى العرب من أولئك الذين يضطربون في حجاجها بتجارهم ، ولكن ... ما هي إلا دورة الفلك حتى أشرقت شمس الهداية في بطحاء مكة ، فاذا أبو بكر يثب الى طور العبقرية وثبا ، يفصله عن ماضيه ، ويرتفع به الى سماء العظمة الاسلامية ، فيصبح سيد المؤمنين ، ووزير أعظم المرسلين ، ثم أول الخلفاء الراشدين ، يتحدث فيصغى اليه الزمن بسمعه ، وينادى فتلقى الدنيا طليعة ، وتنكشف نفسه عن خصائص لم تبد منه أيام فتوة شبابه ، يؤمن بدعوة الاسلام فيرجع إيمانه بإيمان أهل الأرض ؛ روى البيهقي في المحاسن عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه قال : « لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم » ، ويتغافل في نفسه هذا الإيمان فيملك عليه روحه وعقله ، فلا يحيا إلا به ، ولا يفكر إلا فيه ، فكان إيمانه عند نفسه أعظم من نفسه وماله وولده .

وقد تحدثنا فيما سبق عن روائع الإيمان في نفس الصديق رضى الله عنه ، فكانت تلك الخصيصة المثلثة في التضحية بالنفس إحدى سموات أبى بكر التي طار إليها فذاً على أجنحة العبقرية الوادعة ، فأشرقت منها شمس حياته الاسلامية المباركة ؛ وإذا كنا قد أعطينا قارئنا صورة مصغرة عن بعض مواقف الصديق في بذله نفسه دون حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودون الدعوة الاسلامية في شتى مظاهرها ، فكان المثل الأعلى في الدافع عن العقيدة وحرية الفكر ، ومناهضة الجود الفكرى والتقليد البليد ، حتى انطلقت الأفكار من عقائها ترحل في ظلال الاسلام وتعاليمه ، شاهدة على الحيوية الناضجة التي أشاعها في روح الانسانية ، فكانت انقلاباً ثورياً جدد ديباجتها ، وهذب أفكارها ، وفتح أمامها طرائق التقدم الى غايتها السامية ، فمن حق البحث علينا أن نقرن بين الخصائص التي تفسر بها الصديق فكانت منها عناصر عظمتها الخالدة ؛ وإذا كانت تلك الصورة في بذل النفس فلتحدث هنا في بذل المال — وهو شقيق الروح — لنرى أن صنيع الصديق في هذه السبيل كصنيعه في تلك ، لم يسامه فيها

أحد من الناس ؛ روى أبو داود عن عروة بن الزبير أنه قال : « أسلم أبو بكر وله أربعون ألفاً أنفقها كلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيل الله » . وقال عروة أيضاً : « وأخبرتني عائشة أنه مات وما ترك ديناراً ولا درهما » .

كان أبو بكر رضى الله عنه ينظر الى المسلمين في بدء الدعوة فيرى استضعافهم وحاجتهم الى المعونة ؛ وكان رجلاً معروفاً بالتجارة فيمد يده إليهم يعولهم وينقذ المستعبدين منهم ، فقد أعنت من ماله سبعة كلهم يعذب في الله تعالى ؛ أعنت بلالا وعاصم بن فهيرة ، وأعنت خمسا من النساء ، وقد قدم المدينة في هجرته ولم يبق له من ماله الكثير سوى خمسة آلاف كان يفعل فيها ما فعل بمكة من قيامه بحاجات المسلمين ؛ وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرى أن مال أبي بكر ماله ، ولم يعط هذه المنزلة لأحد من أصحابه سوى أبي بكر ؛ روى أنه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة وأراد بناء المسجد الشريف قال : « يا بنى النجار نامنوني بحائطكم » قالوا : لا نطلب ثمنه إلا الله تعالى ، فأبى ذلك صلى الله عليه وسلم ، وابتاعها بعشرة دنانير أداها من مال أبي بكر رضى الله عنه ، وكان خرج من مكة بماله كله .

ومن بارع الأخبار في ذلك ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة ووافق ذلك ما لا أعنى ، فقلت : اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته ، فجننته بنصف مالى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أبقيت لأهلك ؟ قلت : النصف ؛ وجاء أبو بكر بكل ماله ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ما أبقيت لأهلك ؟ قال : الله حقا ورسوله ؛ فقلت : والله لا أسبقك الى شيء أبداً » . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم منة أبي بكر عليه بماله ونفسه في مواقف كثيرة إظهارا لفضيلة الصديق ؛ روى أبو سعيد الخدري رضى الله عنه قال : « خرج علينا رسول الله في مرضه الذى مات فيه وهو عاصب رأسه حتى - صعد المنبر ، فقال : « إني لقاؤم الساعة على الحوض وإن عبداً عرضت عليه الدنيا وزينتها ، فاختار الآخرة » ؛ فلم يفتن لها أحد إلا أبو بكر رضى الله عنه ، فقال : بأبى أنت وأمى ، بل نفسيك بأثنا وأبنائنا وأنفسنا وأموالنا ، وبكى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تبك يا أبا بكر ، إن من آمن الناس على في صحبته وماله أبا بكر ، ولو كنت متخذاً خليلاً من الناس لاتخذت أبا بكر ، ولكن أخوة الاسلام ، لا يبقى في المسجد باب إلا أُسد إلا باب أبي بكر » . فبكى أبو بكر ، وقال : أنا ومالى لك يا رسول الله » .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس وعنده أبو بكر رضى الله عنه وعليه عباءة قد خلّتها في صدره فجعل إذ نزل جبريل عليه السلام ، فقال : يا رسول الله ، مالى أرى أبا بكر عليه عباءة قد خلّتها في صدره ؟ قال : أنفق ماله على قبيل الفتح ، قال : فافترقه من الله عز وجل السلام ، وقل له : يقول لك ربك تبارك وتعالى : أراض

أنت عني في فقرك أم ساخط ؟ فقال أبو بكر : أعلني ربي أغضب ؟ أنا عن ربي راض . وروى ابن عبد البر في الاستيعاب قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما نفعتي مالٌ ما نفعتي مال أبي بكر » . وعن أبي أمامة الباهلي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « رحم الله أبا بكر : زوجته ابنته ، وحملني الى دار الهجرة ، وأعتق بلالا من ماله » .

وروى البخاري في صحيحه عن أبي الدرداء قال : « كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أقبل أبو بكر آخذًا بطرف ثوبه حتى أبدى عن ركبتيه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أما صاحبكم فقد غامر (ألقى بنفسه في شدة) فسلم ، وقال : يا رسول الله إنه كان بيني وبين ابن الخطاب شيء فأسرعت اليه ، ثم ندمت فسالته أن يغفر لي فأبى علي ، فأقبلت إليك ، فقال : يغفر الله لك يا أبا بكر ، ثلاثا ، ثم إن عمر قدم ، فأبى منزل أبي بكر ، فسأل : أتم أبو بكر ؟ فقالوا : لا ، فأبى النبي صلى الله عليه وسلم ، فسلم فجعل وجه النبي صلى الله عليه وسلم يتمتع (يتغير غضبا) حتى أشفق أبو بكر فجثا على ركبتيه ، فقال : يا رسول الله ، والله أنا كنت أظلم ، مرتين ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله بعثني اليكم فقلت : كذبت ، وقال أبو بكر : صدق ، وواساني بنفسه وماله ، فهل أنتم تاركولي صاحبي » ؟ مرتين ، فما أودى بعدها » .

وهذا الحديث من أعظم الأصول في منقبة أبي بكر وفضيلته ، وفيه من فنون العلم ضرور ، فأنت ترى فيه كيف صور ما بين الشيخين ، وكيف رجع كل منهما ليتراضى صاحبه ، وكيف أن نفس أبي بكر لم تحتل غضب أخيه عمر حتى أذهله ذلك بعض الشيء فرفع ثوبه حتى كشف عن ركبتيه ، وكيف أن عمر أدرك أنه اشتد إذ لم يغفر لأبي بكر هفوته فطاف يسأل عنه ليتراضيا ، وكيف أن أبا بكر سارع الى الملجأ الأعلى ليستغفر له وليصالح بينهما ، وكيف أظهر النبي صلى الله عليه وسلم منزلة أبي بكر في نفسه ومكانه في الاسلام بما ظهر عليه من دلائل التغير في وجهه الشريف ، وكيف خشى أبو بكر من عواقب غضب النبي صلى الله عليه وسلم فترضاه ، ثم هذه الكلمات الخالدات التي ألقاها النبي صلى الله عليه وسلم في جوع أصحابه في تمر بفهم مكانة الصديق ، ثم هذه الاضافة التشريعية في قوله « فهل أنتم تاركولي صاحبي » الدالة على سر عظمة الصديق ، وفاقا لقول الله تعالى : « ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » .

صادق إبراهيم هرهري

دراسة في القرآن الكريم

القرآن والمفسرون

نظرة تكميلية في توجيهاتهم

قال الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » :

تقرأ هذه الآية فتراها بمقتضى قانون اللغة وأساليبها تفهم أن حظر الربا والنهي عن تعايطيه إنما يكون فيما إذا كان أضعاافا مضاعفة ؛ ويقابل هذا أنه إن قل عن ذلك فلا حظر ولا تحريم . وإنما كان هذا هو مفاد الآية لأن القيود في الجمل هي دائما محط قصد المتكلمين ، وهي دائما مناط الإفادة ، فإذا كان المتكلم نافيا فإليها يقصد بالنفي ، وإن كان ناهيا أو أمرا فإليها يقصد بالامر والنهي ، وإن كان مثبتا أو مستنهما أو راجيا فالامر في جميعها كذلك . وإذا رجعنا الى الآية وجدنا أن « أضعاافا مضاعفة » قد وقعت في أسلوب الآية حالا ، والحال قيد في عاملها كما أنها قيد في صاحبها تبعا لذلك ؛ وعلى هذا فنطاق النهي في الآية إنما هو هذا القيد ، وبذلك يكون الحظر منتفيا إذا لم يبلغ الربا أن يكون أضعاافا مضاعفة ؛ فلو دان امرؤ أخاه ديندارا مثلا على أن يأخذه ديندارا وزيادة فلا يحرم عليه أخذ تلك الزيادة حتى يأخذ مع ديناره ستة دنانير ، إذ ضعف الدينار دينار ، والضعف قد ذكر في الآية مجموعا ، وأقل الجمع ثلاثة ؛ ثم إن الآية لم تقف عند حد الجمع ، بل زادت كونه مضاعفا ، وبذلك يبلغ الرائد على الأصل وهو رأس المال ستة دنانير ؛ أما إذا كانت الزيادة دون ذلك فمقتضى الآية أنه غير منهي عنه ولا محظور .

هذا هو ما تفيد به الآية بمقتضى قانون اللغة ؛ ولما كان القرآن قد نص في موضع آخر على تحريم الربا دون تقييد بقليل ولا كثير ، بل أطلقه إطلاقا مما يقتضى تحريمه قليلا أو كثيرا ، قال عز من قائل في سورة البقرة : « وَأَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا » ، لما كان القرآن كما ترى صريحا في تحريم الربا مطلقا ، كان لا محالة مقتضى الآية التي نحن بصدها الآن مشکلا غير مفهوم .

أما المفسرون فإنهم في هذه المرة لم يهاجروا القرآن بالنسخ والتهديم ، بل سلكوا للخصوص من هذا الإشكال سبيلا آخر : قالوا الدفع هذا الاشكال : إن الآية إنما نزلت للنهي عن الصورة

التي كانوا يتعاملون بها حين نزول تلك الآية ؛ وصوّروا كيف كان يبلغ الربا الى الاضعاف المضاعفة بأن المدين كان إذا عجز عن أداء الدين عند حلول الاجل ، ذهب الى الدائن وسأله أن يزيده في الاجل في مقابل أن يزيده في المال ، وهكذا يتكرر أن يزيد الدائن في الاجل وأن يزيده المدين في المال حتى يكون الربا أضمافا مضاعفة .

هذا ما قالوه لدفع الإشكال في الآية ؛ ولكنهم لم يدروا أنه قد فاتهم أن ذلك لم يغير من الأمر شيئا ، إذ الآية بما قالوه لم يتغير مغادها ، بل لا تزال تدل على أن الربا لا يحرم إلا إذا بلغ الاضعاف المضاعفة ، وهي بهذا باقية على مناقضتها لآية البقرة ، ولما عليه فقهاء الأمة ؛ فهل هم يريدون أن يقولوا : إن الآية إنما نزلت لفريق من الناس خاص وفي وقت خاص وقد انتهى هذا الفريق من الناس وانتهى بانتهائهم ذلك الوقت ؟ إنهم إن أرادوا ذلك فهم بهذا يكونون قد قرروا النسخ في الآية مادام قد انتهى هذا الفريق وهذا الوقت . وليس من المفهوم المقبول أن يقال : إن هذه الصورة من صور الربا لما كانت من أفضع الصور فقد خصت بالنهي للاهتمام بشأنها ؛ نعم ليس من المفهوم ذلك ، لأن الآية لو وجهت النهي الى قليلة وأكدت حرمة ذلك القليل بمقدار ما لهذه المعاملة من ضرر بالجمتمع ، لو فعلت ذلك لكان الى كثير الربا أشد توجها وأشد تأكيداً ، ولكان الى الأكثر مضاعف التأكيد . وليس من الخفى على من مارس اللغة أن من أساليب التنفير عن الشيء أن يقطع القليل منه ليفيد أن كثيره أشد فظاعة مادام الضرر من لوازم ماهية ذلك الشيء ، وحقيقته ، كما يوضح لك هذا قوله تعالى : « ولا تقل لها أف ولا تنهرها » إذ نهى عن أقل أنواع الإيذاء ليكون الأكثر من هذا أشد في النهي عنه وأوفر في الحظر والتجريم . ثم يبقى حتى لو صح هذا القصد أن يكون أسلوب الآية مفهما ما لا يصح كما بيناه أكفا .

هذا أولاً . وأما ثانياً : فإن الآية إنما تخاطب المؤمنين ، وليس بمعقول أن المؤمنين وهم في عهد الوحي ورسول الله لا يزال بين ظهرانيهم أن يقدموا على أفضع صور الربا بعد ما نزل القرآن بتحريمه على الإطلاق دون تفرقة بين القليل منه والكثير ، فلو أننا إذ أجزنا على المؤمنين في ذلك العهد أن يخلفوا أمر ربهم كنا قد أجزنا عليهم أن يخلفوا الى أفضل صوره لا الى أشدها وأفظعها لكان أقرب الى التصور والانتهاج ؛ أما أن يخلفوا الى أبلغ صور الربا وأكبرها فذلك ما لا نعرفه لهم ، ولا يمكن أن نفهمه منهم ، بل ذلك في جانبهم مما يتأخ المستحيل . نعم ذلك ما لا نفهمه في جانب المؤمنين في ذلك العهد ، لأن ما نعرفه لهم من الحرص على الاستجابة لله تعالى ، ومن إيمان ويقين امتثلت به نفوسهم ، ومن قوة مراقبة لربهم ، ومن تحقيق للدين وزهده فيها ، إن ما نعرفه للمؤمنين من ذلك كله مما لا يمكن معه أن يقدموا على أقل صور ما حرم الله عليهم ، فضلاً عن أن يقدموا على أكبرها وأفظعها . وعلى هذا فكيف ينهم ما يقوله المفسرون من أن الآية إنما نزلت للنهي عن الحالة التي كانوا يتعاملون بها وقت نزول تلك

الآية ؟ فانه لمن المقطوع به أنه لم يكن بين المؤمنين في ذلك العهد تعامل بالربا على هذا الوجه الذى يتناقى مع ما كان للقرآن في ذلك العهد من بناء المسكارم وفاضل الأخلاق في نفوسهم .
الى هنا قد اتضح لك فساد ما سلكه المفسرون في تأويل تلك الآية . وعليه فلا بد لنا أن نسلك في تأويلها سبيلا غير هذا السبيل . وإنى في ذلك أستلهم الله ما يمنحه المخلصين من توفيق الى الصواب :

وإليك أيها القارئ الكريم ما أردنا أن نسلكه في تأويل تلك الآية :

إنه لما كان الربا من المعاملات المتفشية المنتشرة بين الشعوب والأمم ، حتى لا يسكاد بخلو منها زمان أو يخلص منها مكان ، حتى كأنها طبيعة للمجتمع لا يستغنى عنها كالأزم من لوازم العمران وضرورة من ضرورات الحياة ؛ وإنا نرى أنه ليس من سر في ذلك إلا أن كل مجتمع من البشر لا بد أن يكون فيه المثرون والمعوزون ، وقد جبلت النفوس البشرية أن تنحصر على المال وأن تحبه حبا جما ، وأن تحاول دائما الاستزادة منه ، كما أن النفوس كذلك قد طبعت على الأثرة وحب الذات ، ولا بد للمعوزين أن يدفعهم إغوازم الى مد أيديهم الى المثريين ، والمثرون قد حال بينهم وبين أن يمدوا أيديهم للمعوزين بالمال الى الميسرة والقدرة على الأداء ما جبلاوا عليه من الحرص والأثرة مما هو في الحقيقة آفة الخير وبأثرة المروءات ، وإذن فلا بد للمثريين من أنهم لا يخرجون أموالهم من أيديهم إلا أن تكون مستمرة الزيادة مطردة البناء ، ولا بد للمعوزين أن يقبلوا ذلك استجابة لنداء الضرورات الملحة القاسية .

ولما كان الأمر كذلك كان تكليف الناس بتركه تسكيفا شافا ، لما رأيت من أن تركه كالمناقض لما هو طبيعة أو كالطبيعة فيهم ، حتى ليسكاد بعض الناس أن يتزل هذه المعاملة من حياة المجتمع منزلة الضرورات التى لا يمكن أن يستغنى عنها .

لهذا كان لا بد لرد الناس ودفعهم عنها ، كان لا بد لأخذهم بهذا التكليف في رغبة وقوة ، أن يبين الله لعباده ما فى تلك المعاملة من الأضرار الاجتماعية بما تقضى إليه من تدمير وتخريب لا بد أن يؤدى بين الدائنين والمسيدين الى إثارة حفاظ وأحقاد تكون هى الهاشجة للقلق بين الناس ، والمثيرة للاضطراب فيهم .

وعلى هذا فمضى الآية إذن : « يا أيها الذين آمنوا » أى أيقنوا بالله ربا عليا حكما ، وبمحمد رسولا من عند الله ، وبالإسلام الذى جاء به ديننا هو وحده إن يأخذ به الناس سر سعادتهم ، وناشر السلام والطمأنينة بينهم ، « لا تأكلوا الربا » : لا تتعاملوا به والحال أن ما كره ومصيره أن يكون أضمافا مضاعفة ، يعنى وما يكون له هذا المآل وذلك المصير يكون إقدامكم عليه إقداما على آفة اجتماعية شرها بعيد وفسادها مديد ، وما تكون هذه عاقبته وتلك نتيجته لما يتحتم عليكم أيها المؤمنون أن تتحاموه . أما أن هذا هو مآل الربا ومصيره ، سواء قل مقداره

في مبدأ الاستدانة أو كثر، فذلك ما ليس فيه شك ولا مرء، حتى ولو كان المقدر للمائة من الجنيمات جنبها واحدا فإنه بتكرير الآجال وتكرير الزيادة في مقابل ذلك لا بد أن يصل يوما ما إلى كونه أضعافا مضاعفة، فإنه ليس للمدين مهما كان شأنه من يضمن له وفاء الأيام وسلام الليالي ومواتاة الأقدار بما يتمكن معه من الأداء عند حلول أول أجل، فما أقرب أن تنسكب الأيام وتتجهج الليالي ويقلب الدهر ظهر المجن، وتعاكس رياح الحوادث اتجاه سفينة الحياة فتفضي بالمدين إلى حال لا يستطيع معها سد ضروراته، فضلا عن أداء ديونه ! ومن هذا يتضح لك ما قلنا من أن الربا وإن قل إلى أبعد مدى في مبدأ الاستدانة، فإن له ذلك المآل وهذا المصير، وجمعا تدرك في وضوح أن الربا حرام مطلقا سواء كان قليلا أو كثيرا مادام هذا المآل وأن يكون يوما ما أضعافا مضاعفة غير مأمون الوقوع في جانبه بما ليس منه مانع ولا له دافع، من محاربة الأيام ومعاكسة الأقدار. فليس مناط النهي في الآية إذن كون الربا أضعافا مضاعفة بالفعل، وإنما مناط النهي والنجريم هو كونه أضعافا مضاعفة بالقوة والاستعداد. وإنه لكاف جدا في النهي عنه والتشديد في تحريمه أن يكون هذا المصير محتمل الوقوع، فإن تحقق هذا المصير لنصف ما يقع للناس من نوع تلك المعاملة ليكني لإشغال نيران الأحقاد والخصام، واضطراب حبل الطمأنينة والسلام. وعلى العموم فإن الآية تعمل تحريم الربا بأن له تلك العاقبة الوخيمة وذلك المآل السيئ الذي كثيرا ما أخرج أناسا من أموالهم، واقطعهم مما يملكون من عقار وغيره، فأمسوا في العراء بعد مشيد البناء، وفي ذل الحاجة بعد عزة الاستغناء، وما كان ذلك لأن الربا كان لأول ما استندوا أضعافا مضاعفة، وإنما كان لئلا يخرم عن الأداء وتكرار الزيادة بتكرار الآجال حتى يبلغ الأضعاف المضاعفة، إما لغواية تستولى عليهم، وهوى يملك نفوسهم فيجمعهم ينفقون غلات أعيانهم وعقاراتهم في مسارح اللهو ومعارض الفساد، وإما لعدم مواتاة الظروف، ومساغة الأقدار. ولا ريب في أن تلك العاقبة كما قلنا ماثرة حقائق وخصومات من لوازمها زعزعة الأمن واضطراب النظام، فلا جرم أن كان الربا لهذا محظورا أيما حظر، ومحرم أيما تحريم.

وهنا قد يقف بالقارئ عن متابعة القراءة أن توجيه « أضعافا مضاعفة » في الآية على الوجه الذي سلكناه في تأويلها لا يتفق وكونه في أسلوب الآية حالا، لأن المعروف أن الحال من شأنها أن تقارن عاملها وصاحبها في التحقق والوجود مع أن الربا بناء على هذا التأويل لا يتصف بكونه أضعافا مضاعفة في مبدأ الاستدانة، وإنما يصير كذلك بعد مرور الزمان وتكرير الزيادة بتكرير الآجال، فلا تكون الحال حينئذ جارية على ما هو الشأن فيها من مقارنتها لعاملها وصاحبها في التحقق والوجود.

وإننا لدفع هذا الخاطر عن نفس القارئ نقول : إننا حتى لو قطعنا النظر عن تقسيم النحاة

للحال وجعلهم من أقسامها الحال المنتظرة ، أى التى لا تكون مقارنة فى الوجود بل تكون مستقبلية الوقوع ، لوقفنا النظر عن هذا لأننا لسنا بحاجة اليه ، لو وجدنا الحال فى الآية جاريا على ما هو الغالب من المقارنة . فإننا لم نرد من كون الربا أضعافا مضاعفة كونه كذلك بالفعل ، بل كونه كذلك قوة واستعدادا ، ولا شك أن تلك حالة مقارنة للربا من مبدأ الاستدانة .

هذا هو التأويل الذى يجب أن تقول به الآية حتى يبقى القرآن على ما هو مراد منه من أنه هدى للناس كافة ، وإرشاد للبشر جميعهم ، وحتى يبقى القرآن على ما أريد به من أنه أصول عامة ، وقوانين شاملة ، لا يختص به فريق من الناس دون فريق ، ولا يقصر على وقت دون وقت ، كالذى يقتضيه ما سلكه المفسرون فى تأويلهم للآية . وقد قلنا : إن هذا الذى سلكوه هو على الحقيقة نسخ للآية وإبطال لمقتضاها . هذا من ناحية . ومن ناحية ثانية : ترى أن مفاد القيد فى الآية أى قوله تعالى « أضعافا مضاعفة » على تأويلنا الذى سلكناه ، تراه بياناً لحكمة التحريم وسر الحظر ، حتى إذا علم الناس ذلك تحاموه لماله من تلك العاقبة الخطرة والمآل السيئ والضرر البالغ الذى يحق بالمجتمع دائنين منهم ومدنيين ؛ وترى القيد على ما سلكه المفسرون مجرد بيان للحال التى يحظر فيها الربا ، وبذلك يفوت تحذيرهم وتنفيرهم عنه على أى حال يكون ، قليلا كان أو كثيرا .

هذا ، وإنك لتعجب كثيرا حين ترى المفسرين لما أرادوا بيان كيف يكون الربا أضعافا مضاعفة قد صوروا ذلك بأنه كان الرجل إذا استدان ثم حل الأجل ولم يستطع الأداء ذهب الى الدائن وطلب اليه أن يزيده فى الأجل ليزيده فى المال وهكذا يتكرر ذلك حتى يصير الربا أضعافا مضاعفة ؛ ثم تراهم يقررون مع هذا أن ذلك كان حالا للربا وقت نزول تلك الآية ، إذ لسنا ندري ما هو السر فى أن يجعلوا ذلك المآل للربا خاصا بفريق من الناس خاص ووقت خاص ، ولم يعموه فى كل الناس وفى جميع الأوقات ، مع أننا نرى فى كل يوم حوادث تقع بمرأى منا وسمعم من نوع ما صوروا به أن يكون الربا أضعافا مضاعفة . وعليه فهذا المآل للربا الذى قرروه هو مآل له باطراد وفى كل وقت ؛ فما كان الربا أبدا أضعافا مضاعفة لأول ما يستدين المدين ، بل مصيره أضعافا مضاعفة إنما كان لتكرير الزيادة بتكرير الآجال ؛ وما دام الأمر كذلك فقد وجب أن يكون هذا القيد فى الآية إنما هو لبيان ذلك المآل حتى تتبين الحكمة فى حظر الربا ونحره .

هذا موقفنا مع المفسرين . أما موقفنا مع هذا الفريق من الناس الذين قد ولعوا فى كثير من الأمور التى تخالف أحكام الدين وقواعد الاسلام أن يتأسسوا لها مستندا من كتاب الله أو من سنة رسوله ، فانا نقول لمن حاول منهم أن يجعل الربا قسمين : ما كان منه قليلا وما كان منه كثيرا ، فيبيح القليل منه ويحرم الكثير استنادا لتلك الآية استنادا ناشئا عن فهمها

خطأ : إن هذا القيد المذكور في الآية أى قوله « أضعافا مضاعفة » قد تبينتم أنه لم يكن لتحديد الحال التى يحرم فيها الربا ، وإنما هو لبيان المآل وأنه مآل لكل ربا فى المبدأ أو أكثر مما يقضى بأن كل ربا محرم محظور ما دامت تلك العاقبة له محتملة الوقوع . على أننا لو جازنا القيد لما كان ما جعله هذا الفريق محرما محرما ، لأنهم لم يبالغوا فى تقدير المحرم أن يكون أضعافا مضاعفة ، بل فرقوا بين أن يكون ربا المائة تسعة أو ستة (كتمبيرهم المعتاد) ، وبين أن يكون ربا المائة عشرين ، فجعلوا الأول مباحا والثانى حراما مع أن مقتضى القيد أن هذا أيضا ليس بحرام ، لأن العشرين لم تبلغ أن تكون أضعاف المائة المضاعفة ، مما يدل على وضوح على أنه استناد غير صحيح ، وعلى أنها تفرقة باطلة . ألا فليتذكر أولو الألباب .

هذا هو القصد الأول من عرضنا لتأويل تلك الآية ؛ وقد بيناه فى شئ كثير من الوضوح .
بقى أنه لا بقوتنا أن نعرض لشيء من دقائق البلاغة فى تلك الآية :

ومن أول ذلك : أنك ترى الآية قد قالت فى النهى عن الربا بدل : لا تأخذوا الربا أضعافا مضاعفة ، مثلا : « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » . وسر ذلك : أنه قد قصد الإشارة الى مصرف المال والغاية منه وأنها إتفاقه فى الأكل ليكون ذلك إيذانا بهوان تلك الغاية وخفتها ، إذ هى لا تستدعى كل ذلك الحرص ، ولا تقتضى كل ذلك الحب الذى دفع الناس الى ارتكاب هذه الفعلة ، فعلة الربا ، فجعلتهم بمنأى عن فضيلة التعاون ومكرمة الإمداد ، ومطاوله إخوانهم المعوزين الى ميسرة وقدرة على الأداء ؛ ولو أن الناس قدروا ما للمال من غاية ومصرف تقديرا صحيحا ، وأنها تلك الغاية التى تؤدى بقليل المال كما تؤدى بكثيرة ، إذ ليس فى اختلاف المآكل بكيمته أو كيميته أثر فى مواهب الشخص أو استعداده أو فيما يؤديه من عمل فى المجتمع ، لو أنهم قدروا ذلك تقديرا صحيحا لما كان منهم كل ذلك الحرص الذى دفعهم عن الفضيلة الى الرذيلة ، وعن التناصر والتواد مع إخوانهم الى التباغض والقطيعة . وإنما أشار القرآن الى تلك الغاية فقط التى هى الأكل دون غايات أخرى تؤدى بالمال كالبناء للسكن وكالملبس وكأموال أخرى غير ذلك ، لأنك لو استعرضت كل ذلك وقارنته بحاجة الطعام لوجدت الطعام أكثر من كل هذه الغايات تطلبا للمال ، فانه هو المتكرر فى كل يوم ، وهو المتكرر فى اليوم الواحد ؛ أما المصارف الأخرى فليس لها من المال بالقياس الى الطعام إلا التزير اليسير . فانظر الى ذلك المسلك الذى يأخذ بالقلوب حين تنأله . انظر كيف هو من مصرف المال وكيف حقر غايته ؟ فإن فى ذلك دفعا قويا لاجريصين عن حرصهم ، وللطامعين عن مطامعهم .

وثانى ذلك : قوله تعالى : « عليكم تفلاحون » : إذ تراه رتب الفلاح على ترك الربا الذى هو مظهر التقوى بصيغة الرجاء ، مع أن الحقيقة فى الفلاح أنه مما يستتبعه ترك الربا لما علمته فيه من الظلم والفساد ، وتدمير الثروات ، وتخريب البيوت ، مما يهيج الحفاظ ، ويشعل نار

الفن والاحقاد، وإن أمرا شأنه ذلك، لا شك أن في تركه الخير والفلاح. وبهذا يكون الفلاح من الثمرات المترتبة على اجتناب تلك المعاملة؛ فعلاقة الفلاح بترك الربا علاقة العلة الغائية بالمعلول، فالوضع موضع التعليل لا موضع الرجاء؛ وحتى لو صح أن يكون موضع رجاء فإنه لا يصح في هذا الموضع، والسلام كلام الله، والله هو المرجو في كل شيء، فكيف يكون مع هذا هو الراجي؟

وإليك سر العدول عن أسلوب التعليل إلى أسلوب الرجاء :

ذلك أنه قد أريد إبراز الفلاح في صورة المرجو ليثير في النفوس استشرافا إليه يبعثها إلى تحصيله، ويلهمها نحو تحقيقه، لما في إبرازه في صورة المرجو ما يشعر باحتياجه في التحقق إلى محاولة وعلاج. وإن شئنا من هذا كله لا يكون لو سلك في التعبير سبيل التعليل فقول : « لا تأكلوا الربا واتقوا الله لتفلحوا » إذ في وضعه وضع العمل ما يجعله شيئا مستتبعا كالذي لا يحتاج في تحقيقه إلى محاولة وعلاج، وفي ذلك فت في النفوس نحوه، وإطفاء للاستشراف إليه، لفوات تخيله وإبرازه في صورة الأمر المرجو المحبوب. وأما أن هذا السلام كلام الله وذلك يقتضي ألا يصح التعبير بالرجاء، فذلك إنما يقال ويفهم لو كان المنظور إليه في أساليب السلام هو ذات المتكلم، وذات المتكلم في مثل هذا غير منظور إليها، بل المنظور في ذلك هو ما وضعه الله في هذا السكون من نواميس الارتباط بين شئونه، فيجاء من العبارات بأبلغ ما يقتضيه مثل هذا المقام من غير نظر إلى ذات المتكلم، بل إلى معتاد الأساليب العربية. هذا ما أردت أعرض له في تلك الآية. وإني لأرجو الله تعالى أن يوفقني إلى صواب القول فيما أوول به آيات كتابه العزيز، إنه عليم بذات الصدور.

ناصر مجاهد

ما البلاغة

قال رجل للعتابي : ما البلاغة ؟ فأجاب ب قوله : كل من بلغك حاجته وأفهمك معناه بلا إعادة ، ولا حبة ، ولا استعانة ، فهو بليغ .

قال الرجل : قد فهمنا الإعادة والحبة ، فما معنى الاستعانة ؟

قال العتابي : أن يقول المتكلم عند مقاطع كلامه : اسمع مني ، وافهم عني ، أو يحسح عشونه ، أو يفئل أصابعه ، أو يكثر التفاته من غير موجب ، أو يتساعل من غير سعة ، أو ينهر في كلامه . وقال الشاعر :

ملئ بهر والتفات وسعة ومسحة عشون وفئل أصابع

وهذا كله من العي .

العشون : اللحية ، وكل ما فضل منها ، وقيل طولها .

تاريخ علم التفسير

بينما فيما تقدم أن لتاريخ هذا العلم الجليل مرحلتين : الأولى قبل أن يصير علما مدونا ،
والثانية بعد أن كان كذلك .

والمرحلة الأولى تبدأ بتفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن ؛ والاجماع منعقد على
أن السنة تبين القرآن ؛ والسنة هي أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته .

ومستند الاجماع في هذا ، أى في أن السنة تفسر القرآن ، قوله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل إليهم » ، وقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ،
وقوله تعالى : « فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم » .

وذكر ابن عبد البر في كتاب العلم له عن عبد الرحمن بن يزيد : أنه رأى محمرا عليه ثيابه ،
فنهى المحرم ، فقال : اثنتى بآية من كتاب الله تعالى تنزع عني ثيابي ، قال : فقرأ عليه « وما آتاكم
الرسول فخذوه » الآية . وعن هشام بن حجير قال : كان طاوس يصلى ركعتين بعد العصر ،
فقال ابن عباس : اتركهما ، فقال : إنما نهى عنهما أن تتخذوا سنة ، فقال ابن عباس : قد نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد العصر ، فلا أدري أتعذب عليهما أم تؤجر ، لأن
الله تعالى قال : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة
من أمرهم » . وروى أبو داود عن المقدم بن معد يكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أنه قال : « ألا وإنى قد أوتيت الكتاب ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول :
عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه ، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ،
ألا لا يحمل لكم الحمار الأهلى ، ولا كل ذى ناب من السباع ، ولا لقطة معاهد إلا أن يستفتى
عنها صاحبها ، ومن نزل يقوم فعليه أن يقرؤه ، فإن لم يقرؤه فله أن يعقبهم بمثل قراءه » .

والحديث يكاد يكون صريحا في الدلالة على المعنى المراد الذى أوردناه لأجله . واليك البيان :
قوله صلى الله عليه وسلم : « أوتيت الكتاب ومثله معه » يحتمل وجهين : أحدهما أنه
أوتى من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أعطى من الظاهر المتلو ؛ والثانى أنه أوتى الكتاب
وحيا يتلى ، وأوتى من البيان مثله ، على معنى أنه أذن له أن يبين ما فى الكتاب ، فيعم ويخص
ويشرع ما فى الكتاب ، فيكون فى وجوب العمل به ولزوم قبوله كالظاهر المتلو من القرآن .
وقوله صلى الله عليه وسلم : « يوشك رجل شبعان الخ » يحذر بهذا القول من مخالفة السنة التى
سنها بما ليس له فى القرآن ذكر . وقد خالفت الخوارج والروافض هذا النص ، فتعلقوا بظاهر
القرآن وتركوا السنة التى تضمنت بيانه .

فأنت ترى أن هذه الأدلة من الكتاب والسنة متضافرة على أن الرسول صلوات الله عليه بين القرآن ، ولا معنى للتفسير إلا البيان .

هذا هو الرأي السائد بين العلماء في هذا الموضوع . وهناك أحاديث وردت يخالف ظاهرها هذا الرأي ، وقد أجاب عنها العلماء وبينوا أن ظاهرها غير مراد . وأشهر هذه الأحاديث ثلاثة : حديث روته السيدة عائشة رضي الله عنها ، وحديث رواه ابن عباس رضي الله عنهما ، وثالث رواه جندب رضي الله عنه . وبحسن أن نورد هنا الأحاديث الثلاثة وأجوبة العلماء عنها استيفاء للبحث ، وتوقيفا للقارى على أصول هذه المسائل الرفيعة السامية :

حديث عائشة :

عن عائشة رضي الله عنها قالت : « ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفسر من كتاب الله تعالى إلا آياً بعدد علمه إياهن جبريل » .

حديث ابن عباس :

روى الترمذى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اتقوا الحديث على إلا ما علمتم ، فن كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار ، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوا مقعده من النار » .

حديث جندب :

عن جندب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ - وزاد رزين : ومن قال برأيه فأخطأ فقد كفر » .

أما حديث السيدة عائشة فأجوبة العلماء بالنسبة له تنلخص في أن هذا الحديث في مغيبات القرآن مما لا سبيل إليه إلا بتوقيف من الله تعالى ، ومن جملة مغيباته ما لم يعلم الله به ، بل استأثر بعلمه ، وكوقت قيام الساعة ونحوها مما يستقرى من ألفاظه ، كعدد النفخات في الصور ، وكرتبة خلق السموات والأرض ، ونحو ذلك .

وأما حديث ابن عباس ، وحديث جندب ، فقد قال أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الانبارى في كتاب الرد (١) : فسر حديث ابن عباس تفسيرين : أحدهما : من قال في مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب الأوائل من الصحابة والتابعين فهو متعرض لسخط الله تعالى . وثانيهما ، وهو أثبت القولين وأصحهما معنى : من قال في القرآن قولاً يعلم أن الحق غيره فليتبوا مقعده من النار .

(١) هو كتاب ألّفه الانبارى في الرد على من خالف مصحف عثمان رضي الله عنه .

وقال في حديث جندب : حمل بعض أهل العلم هذا الحديث على أن الرأي مَعْنَى به الهوى ، من قال في القرآن قولاً يوافق هواه لم يأخذه عن أئمة السلف فأصاب فقد أخطأ ، لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله ، ولا يقف على مذاهب أهل الآثار والنقل فيه .

قال ابن عطية معلقاً على قول الانباري : ومعنى هذا أن يسأل الرجل عن معنى من كتاب الله عز وجل فيمتسور (١) عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء أو اقتضته قوانين العلم كالنحو والأصول .

وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته ، والنحويون نحوه ، والفقهاء معانيه ، ويقول كل واحد بأجتهاده المبني على قوانين علم ونظر ، فان التماثل على هذه الصفة ليس قائلاً لمجرد رأيه .

وسنعرض لبقية البحث في مقال آت إن شاء الله ما

من مصيب

(١) من قولهم : تسور الحائط إذا صعد عليه ، والمراد النهج على تفسير القرآن بدون بصيرة .

الجود مع الاقلال

قيل لبعض الحكماء : من أجود الناس ؟ قال : من جاد من قلة ، وصان وجه السائل عن المذلة . وقال حماد مجرد :

أبرق بخير تؤمل للجزيل فما
ترجى الثمار إذا لم يورق العود
بث السؤال ولا تمنعك قلته
فككل ما سد فقرا فهو محمود
وللخبيل على أمواله علل
زرق العيون عليها أوجه سود

وقال حاتم :

أضاحك ضيفي قبيل إزال رحله
وما الخصب للأضياف أن يكثر القرى
ويخصب عندى والمحل جديب
ولسكننا وجه الكريم خصيب

وقال عبد الملك بن مروان أمير المؤمنين : ما كنت أحب أن أحدا ولدني من العرب إلا عروة بن الورد ، لقوله :

أنه زأ مني أن سمحت وأن ترى
لأني امرؤ عافى إنائي شركة
بجسمى مس الحق والحق جاهد
وأنت امرؤ عافى إنائك واحد
وأقسم جسمي في جسوم كثيرة
وأحسو قراح الماء والماء بارد

عظّمته صلى الله عليه وسلم

ووجوب محبته

رأينا أن نكتب كلمة في هذا الموضوع الخطير بمناسبة ذكرى مولده صلى الله عليه وسلم؛ وقد جاء في هذان البيتان عفوا بهذه المناسبة :

أحبّ رسول الله تحظ بما تشا فان جميع الخير في ذلك الحب
وكن راضيا بالله مولى وسيدا وأخرج جميع الكائنات من القلب

فنقول : لا شك أنه يأخذ منك العجب كل مأخذ ، ويمضى بك اليقين بعظّمته صلى الله عليه وسلم الى أعلى غاياته ، إذا تأملت في نظره الى مواطن الخلق وظواهرهم وتربيتهم بما هيأهم لآلى الدرجات وأسمى الغايات .

فانظر الى سياسته العامة والخاصة ، وحسن سيرته مع الجميع ، وما تنقل عنه من مكارم الاخلاق ومحاسن التعاليم وأحكام الشرائع ، دون تعلم سبق ، ولا ممارسة تقدمت ، ولا مطالعة للكتب ، إذ هو النبي الأسمى الذى جبل على أفضل الغرائز تهبته له من خالقه عز وجل كي يكون رسولا لجميع الأمم في جميع الأزمان الى يوم القيامة .

ولا غرو ، فشريعته جاءت بكل ما يحتاج اليه نوع الانسان في كل عصر وجبل الى يوم البعث والنشور ، مما كان برهانا ساطعا على نبوته ، وأنه خاتم المرسلين ، وأن كتابه تنزيل من رب العالمين . وعندى أن معجزاته المعنوية أكثر وأبهى من معجزاته الحسية لدى أرباب العقل والبصيرة . وقد قال وهب بن منبه : قرأت في واحد وسبعين كتابا أن النبي صلى الله عليه وسلم أرجح الناس عقلا ، وأفضلهم رأيا . وقد قال جبريل عليه السلام للإبراق لما استصعب عليه ليلة الامراء : « ما ربك أحد أفضل منه صلى الله عليه وسلم » . ولعمري إن ذلك ثابت بشهادة العقل والنقل .

ومن كرامته على ربه أنه نوه به في كتب الرسل السابقين والأنبياء المتقدمين : « يجذونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل بأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ، فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذى أنزل معه أولئك هم المفلحون » .

ومن كرامته على ربه أنه أخذ الميثاق على جميع الأنبياء أنهم يؤمنون به وينصرونه إذا أدركوه ، وأكد ذلك غاية التأكيد ، اغتناء به وإشادة بشرفه وعظّمته ، فقال : « وإذا أخذ

لله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال أقررتم وأخذتم على ذلکم إصرى ، قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين . فانظر الى هذا التأكيد وهذه العناية العجيبة حيث يقول : أقررتم وأخذتم على ذلکم إصرى ، قالوا أقررنا ، قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين .

وانظر الى ثناء الله عليه في الآيات الأخرى حتى أصبح قرآنا يتلى كي لا يغيب عن الأذهان ، فتراه يقول : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم ، حريص عليكم ، بالمؤمنين رؤوف رحيم » . فقد أعطاه في هذه الآية كما قال بعضهم اسمين من أسمائه تعالى حيث سماه رؤوفاً رحيماً . ويقول : « يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً » . فانظر الى ذلك الثناء العاطر ، والتنويه الباهر ، وما زاد في مدح الشمس على أنها سراج . ولا غرو فهو صلى الله عليه وسلم شمس الوجود ، ومظهر الفضل والجلود . ويقول في حق أمته : « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » .

ثم انظر الى ما يهر عقلك ، ويدersh لبك ، ولا يستسيغه إلا إيمانك ، حيث يقسم تعالى بحجائه فيقول له ملائفاً معظماً : « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » . ويقول في بيان صفاته الكريمة وأخلاقه العظيمة : « وإنا لك لعلی خلق عظیم » . وناهيك بأمر يعظمه الله في علاه ، ويثني عليه في كتابه الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ويقول له : « فبأرحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانقضوا من حولك » .

ويعلمنا الأدب في مخاطبته صلى الله عليه وسلم فيقول : « لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً » . ويقول : « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون » . ولا أدري مبالغة أكثر من هذا ، حيث كان رفع الصوت فوق صوته صلى الله عليه وسلم محبطاً للعمل . أسأل الله أن يرزقنا الأدب معه كما يحب ويرضى .

ويقول : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » . الى آخر ما جاء في السكتاب العزيز من تعظيم قدره والتنويه بذكره ، فإذا مدح المادحون ، وماذا يكتب الكتاتيبون ؟ إذا الله أننى بالذى هو أهله عليه فما مقدار ما يمدح الورى

ولله در من قال :

محمد كل الحسن من بعض حسنه وما حسن كل الحسن إلا محمد

وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يعلمنى حقيقة إلا ربى » أو كما قال . ولنختم كلمتنا هذه بقول الله تعالى : « قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم أنزواكم

وعشيرتكم وأموال افترقتموها ونجارة نخشون كسادها ومساكن تروصونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره ، والله لا يهدي القوم الفاسقين .
فكفى بهذا حسداً وتنبهاً ودلالة وحجة على إزام محبته ووجوب فرضها وعظم خطرها واستحقاقه لها عليه السلام ، إذ قرع تعالى من كان ماله وولده وأهله أحب إليه من الله ورسوله ، وأوعدهم بقوله تعالى : « فتربصوا حتى يأتي الله بأمره » ، ثم فسقهم بتمام الآية وأعلمهم بأنهم بمن ضل ولم يهده الله تعالى :

أسأل الله أن يملأ قلوبنا بمحبته ، وأن يجعلنا من خدام شريعته بمنه وكرمه .

يوسف البرموي

عضو جماعة كبار العلماء

تقويم اللسان

قال عبد الملك بن مروان : اللحن في الكلام أقبح من التفتيق في الثوب ، والجدرى في الوجه .
وقيل له : لقد عجل عليك الشيب يا أمير المؤمنين . قال : شيبني ارتقاء المنابر ، وتوقع اللحن .
كان العرب في صدر الاسلام يرون اللحن شينا في الكلام العادي ، ويعتبرونه كالجدرى في الوجه ، فإذا يكون حكمهم اليوم والناس يلحنون في الكتابة ، ولا يعرفون وجه اللحن فيها ؟
وقال الحجاج بن يوسف لابن يعمر : أسمعني ألحن ؟ قال : لا ، ربما سبقك لسانك بيمضه في آن وآن . فقال الحجاج : إذا كان ذلك فمرقني .

انظر كيف قبل الحجاج وهو من أكبر ولاية الدولة وقوادها أن يرده سامعه الى الصواب إذا ألحن ، وكيف يترفع اليوم من هو دونه بمراحل أن يراجع في كلامه فتأخذه العزة بالآثم ، ويؤثر أن يعضى قُدْماً في ارتكاب الأخطاء على أن يهدي الى الصواب !

وقال عبد الملك بن مروان : الإعراب جمال للوضيع ، واللحن هجنة على الشريف .
وقال : تعلموا النحو كما تعلمون السنن والفرائض .

ذكري المولد الشريف

جَرت ذَكَراك ، فابتهج الأنامُ
ربيعَ الكونِ والدنيا مُحولُ
وُلدتَ ففُتنت الدنيا احتفاءً
وطاولتِ السماءُ الأرضُ غفراً
هنا وهناك آلاءٌ وبشرٌ
سَطعن فأبصر الأعمى ، ورفقتُ
فيآلآ جادبير عادت رياضاً
وفاض الماءُ فيها كوترياً
ويا لك حجرة أمتٍ تحججاً
جثا طُهرُ الملائك في تراها
عليك صلاة ربك والسلامُ
وبدر التَّمِّ والدنيا ظلام
وقال الدهر : قد وُلِدَ الإمامُ
وجدد قدسه البيتُ الحرام
هنا وهناك آياتُ جسام
عبراً ، مثلما تَفُجح البشام
على عَذباتها غنى الحمام !
وأَهملَ أذقرَ المسك الزغام
على أبوابها اشتد الزحام !
وطافوا حول كعبتها وقاموا



بنفسى يوم مبعثه رسولاً
فنظَّم من رِعاء الشاء صَنعاً
حداه الوحى وضاعاً ، فلها
سبيل الدين واضحة المحيّا
سَلوا الكُفَّار : كم أُردي كِماةً
سَلوا سعداً ، سَلوا الجراح : ماذا
سَلوا فَنَناكَ مخزوم تحببكم
أولئك عواهل الاسلام قلدوا
مَضَوا قُدُماً ، فللكفرانهدامُ
رَكا غَرَمُ السعادة في ذَراها
وُمُتَع بالكرامة كلُّ حُرّ
وقد فاض الشقاء والانقسام
مضى الاسلام فيه والسلام
تمادى الشرُّ غشاه الحُسام
كذاك المجد : هَدَى واعترام
تَضَيّمُ الدارعين ولا تضامُ
أفاد عدوّه الجيشُ اللُهام
بأرض المعجم أجداث وهام
شبا الحرب التى فيها عُرام
وللامسلام أعلام تقام
وقرّ الحق ، وانقطع الكلام
له بمكارم الدين اعتصام

بِعَمَّةِ أَحْمَدِ انْبَعَثَ حَيَاةٌ بِأَمْجَادِ الْخُلُودِ لَهَا اتِّسَامُ
مَحْتِ بؤْسِ الْوُجُودِ فَعَادَ سَعْدًا إِذَا حُلَّ الْهَدَى ، وَتَى الظَّلَامُ

* *

شِبَابُ الشَّرْقِ مَاضِيَكُمْ مَجِيدٌ بَنَى تَارِيخَهُ الْعَرَبُ الْكَرَامُ
وَهَذَا الْغَرْبُ أَصْبَحَ أَشْعَبِيًّا يَوْمَ النَّسِيرَاتِ وَلَا يُرَامُ
فَذُودُوا عَنْ حَيَاضِكُمْ ، وَهَبُوا فَلَيْسَ الْمَجْدُ يَدْرِكُهُ النَّيَامُ
حَيَاةُ الشَّرْقِ إِيمَانٌ صَحِيحٌ وَعَزَمَ — بَعْدَ ذَلِكَ — وَالنَّثَامُ
وَفِي ذِكْرِي النَّبِيَّ بِشِيرِ سَعْدٍ عَلَى اللَّهِ الْمَعُونَةُ وَالْتِمَامُ

* *

رَسُولُ اللَّهِ لَسْتُ أَخَا قَرِيضٍ وَلَكِنِّي الْمَحَبَّةَ الْمُسْتَهَامُ
تَقَاصِرُ دُونَ قَدْرِكَ جَهْدُ نَظْمِي فَفَقَّ الشَّعْرُ ، وَانْتَثَرِ النَّظَامُ
لَيْسَ أَعْيَا مَدِيحِي دُونَ قَصْدِي فَلِي حَقٌّ عَلَيْكَ ، وَلِي ذِمَامُ
إِلَيْكَ فَرَرْتُ مِنْ عَنَتِ اللَّيَالِي عَلَيْكَ صَلَاةُ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ

عَبْدُ الْجَوَادِ رَمَضَانُ

مدرس بكلية اللغة العربية

وجوب اصلاح المعيشة

قال أحد حكماء المسلمين : من أشبع أرضه عملا ، أشبعته خبزا .

هذا من أبلغ الحكم الزراعية ، فإن الأرض إذا لم تخدم الخدمة اللازمة لها ، على الأصول الفنية المقررة بالتجارب المتكررة ، وجدد موادها التي تستنفدها النباتات المختلفة ، قصرت في إنشاء صاحبها بحاجته ، وربما انحلت وأصبحت في عداد الأراضي السبخة . وقد دلت الاستقراءات التي عملت في بلادنا أن الأراضي التي تعطى حقها من الحرث والقلب والتشميس والتسميد والري الخ تعطى أربعة أضعاف ما تعطيه الأراضي المهملة من كل ذلك .

وقال أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان : من كان في يده شيء ، فليصلحه فإنه في زمان إن احتاج فيه فأول ما يبذله دينه .

وهذه من أروع الكلام ، فإن الحاجة الملحة تدفع بالإنسان إلى تجاوز الحدود التي أخذ نفسه بعدم تجاؤها ، وأول ما يصادفه منها حدود الدين فيتساح فيه ، وكلما ألحت به الحاجة ازداد تساحا في سائر الحدود حتى يخرج إلى الإباحة فيخسر دينه ودينه معا .

المسلمون والاسلام

لامنى بعض الناس على كلمة كتبها فى عدد من مجلة الأزهر، صورت فيها بعضا من أمراض الجماعة الاسلامية التى أعجزتها عن مجاراة الجماعات الأخرى فى رقيها الخلقى والتقافى والاقتصادى ، ونهبت بوجه خاص الى مرض التفريق والتخاذل والتحاسد لأنه من أخطر الأمراض على الجماعات . ولقد كتبتها كما يعلم الله وأنا كاسف البال ، شديد الحسرة والالام ، على بلاء جماعةنا به واستفحاله فيها ، كما أئنى لم أكن متجنبا ولا مسرفا ، بل كنت عادلا منصفا ، أصور ما أرى ، وأسجل ما أسمع فى أمانة ، متوخيا إغراء المسلمين بعيوبهم ليصلحوها ، ولقت نظرهم الى أمراضهم ليعالجوها ، فلقد كنت أستعرض كثيرا من الطوائف فأحس بذلك الداء يسرى فى أعضائها ، ويهد من كيانها .

أنظر الى طوائف السياسيين فلا أجد طائفة منها تثنى على أخنها ، الى طوائف التجار فلا أجد طائفة منها تنصف الثانية وتمدح عملها وتعتز بفضلها ، الى طوائف الصناع فلا أجدها تفضل غيرها .

وأنظر حتى الى الطوائف العلمية ، فأجد أن هذا الداء قد نال منها ، وأخذ من نفوس رجالها: وتفرقوا شيعا فكل قبيلة فيها أمير المؤمنين ومنبر

وأستعرض أحوال الأفراد وأعمالهم ، فأجد كثيرا منها على النقيض مما أمر به الاسلام . فالاسلام يأمرنا بالتعاون والنصيحة ، والصدق والشجاعة ، والعدل والأمانة ، وإنجاز الوعد والوفاء بالعهد ، والجهد فى العمل ، والاقتصاد فى الانفاق ؛ وأعمال كثير منا تبين هذه الفضائل ونجاحها .

وكنت أوازن بين طوائف المسلمين وأفرادهم ، وبين أمثالهم من الأمم الأخرى ، فيتملكنى الدهش والأسف . فبيننا تجدنا نحن المسلمين - إلا قليلا منا - قد فرطنا فى فضائلنا الاسلامية ، نجد هؤلاء أحرص الناس عليها ، وأشدهم تحققا بها ، حتى إن بعض هذه الفضائل قد صار عناوين على بعض هذه الأمم ؛ فالصدق عنوان على أمة ، والاقتصاد عنوان على أخرى ، والجهد عنوان على ثالثة ، وهكذا ؛ وأخرج من هذه الموازنة بالآلم الممض والحسرة البالغة ، وتزججنى الهوة العميقة بين أعمال المسلمين وتعاليم الاسلام .

والى القارىء مجموعة من تعاليم الاسلام فى القرآن الكريم والسنة السمحة ، أحب أن يطبقها على أعمال المسلمين ليعلم كيف جفا المسلمون الاسلام ، حتى أصبح العامل بدينه غربيا فيهم ، ينظرون اليه فى دهش واستغراب ، ويتمونه بالجوهر والتأخر ، لفرط ما ألفوه من الأوضاع المستحدثة فيهم ، أو المستعارة من غيرهم :

قال الله تعالى : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة » ، وقال تعالى : « إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم ، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » ، وقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ، ولا تلهووا أنفسكم ، ولا تنازوا بالألقاب ، بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون . يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ، إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ، أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه ، واتقوا الله ، إنه الله تواب رحيم » ، وقال تعالى : « والذين يكتزون الذهب والنفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » ، وقال تعالى : « لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما يحبون » ، وقال تعالى : « ولا نجعل يدك مغلوطة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا » ، وقال تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر ، وأما بنعمة ربك فحدث » ، وقال تعالى : « ولا تصعر خدك للناس ، ولا تمتش في الأرض مرحا ، إن الله لا يحب كل مختال فخور . وأقصم في مشيك ، واغضض من صوتك ، إن أنكر الأصوات لصوت الحجر » ، « ولا تمتش في الأرض مرحا إنك لن تحرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » .

وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » .
وعنه أنه قال : « من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم
القيامة » ، وعنه أنه قال : « من غشنا فليس منا » ، وعنه أنه قال : « ليس منا من لم يوقر كبيره
ويرحم صغيره » ، وعنه أنه قال : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ، وعنه
أنه قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ، ولا يسله » . وعنه أنه قال : « المسلمون تتكافأ
دماءهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم » .

هذه أمثلة من تعاليم الاسلام أسوقها مجملة ، وهي في وضوحها غنية عن الشرح والتطوير .
وأعتقد أن القارئ بعد أن يستعرضها ويستعرض أعمال المسلمين يشعر بمقدار عقوق المسلمين
لدينهم ، وبأن ما هم فيه من سوء وهوان ، وما يتهددهم من خطر ، إنما هو جزء العقوق
والتفريط ، وبأن على الهداة أن يأخذوا بأيديهم ، ويبصروهم بمواطن الرشد في أمورهم ،
ويذكروهم بمحدود الله في أعمالهم ، وهذه المسلمين علماءهم الذين ورثوا النبي في رسالته ، فعما بهم
أن يؤدوها ويتحملوا في سبيلها ما تحمله من صبر وجهاد ، لا يباليون ما يقال فيهم ، فما سلم
داع الى الخير من جاحد ومبغض وسفيه ، ومن كان في الله جهاد وعمله فالله جازيه وناصره :
« إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » .
أبو الوفاء المراكبي

التصوف والمتصوفون

- ٢ -

تذمة البعث فى نشأة وحدة الوجود :

زعم متأخرو الصوفية أنهم تلقوا وحدة الوجود عن بعض آيات القرآن ، وعن تعبيرات الزهاد الأولين ، وعن قول الأشعرية بأن جميع الحوادث الكونية أفعال إلهية محضة ، وعن عبارات البسطامى والحلاج وأمثالهما من الوجدانيين الذين لم ينقصهم فى هذا المذهب إلا الاسم الغنى ؛ ولكنهم استمدوها فى الحقيقة - فيما يرى الأستاذ ماسينيون - من مزج فكرة النور المحمدي الذى هو عند الكثيرين مبدأ الخلق بفكرة العقل الفعال الهلينية . ويقرر هذا الأستاذ أن ابن عربى هو أول من صرح تصريحاً قاطعاً بهذا المذهب ، وأعلن أن جميع الكائنات انبثقت عن العلم الإلهى الذى سبق وجودها فيه - وهو المعروف بالثبوت - وجودها الخارجى ، وأن الأرواح بعد الموت تعود إلى الجوهر الإلهى ، وأن الفرقاني والجيلي لم يدخلوا على هذه النظرية إلا تعديلات طفيفة ، وأنها لا تزال إلى اليوم عقيدة المتصوفين الإسلاميين ، كما لا تزال موضع تغنى الشعراء الفارسيين ، بل إن الكوراني والنايلسى قد أهاجا فى القرن السابع عشر سخط أهل السنة حين أعلنوا أن وحدة الوجود هى المعنى الصحيح الدقيق الذى ينطبق على وحدانية الإسلام . وأكثر من ذلك أن الجيلي وابن عربى قد قررا أن (الشهادة) معناها حلول الإله فى جميع مخلوقاته ؛ وهذا يقتضى أن تكون مجموعة الكائنات فى جميع أحوالها جذيرة بالعبادة . ولهذا حكم الجيلي رد شرف إبليس ، وحكم ابن العربى رد شرف فرعون (١) .

أما نحن فنرى أن من البوائع التى حملتهم على تشرب فكرة وحدة الوجود ، أنهم لما اعتقدوا أن أسلافهم قد اتصلوا بعالم المملوكوت على أثر قطع علائقهم بالمادة ، أيقنوا أن المادة لم تكن إلا حجاباً بين الفرع الذى هو النفس البشرية ، والأصل الذى هو الإله ؛ وإذا كان ذلك هكذا ، كان السكلى صادراً عن البارى ؛ وما عاد إلى مصدره استضاء ، وما ابتعد أظلم ؛ وما منشأ ظلمة المادة إلا ابتعادها عن مصدرها الذى هو السكلى الأواحد . ولا ريب أن هذا هو مذهب الأفلاطونية الحديثة . وقد أدخل عليه المتأخرون منهم بعض تغييرات أخذوها من فرقتي الاسماعيلية والرافضة ، مثل القول بقطب الوقت المتصرف فى شئون الكون ، وما شاكل ذلك . وفى هذا يقول ابن خلدون : « إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف ، وفيما وراء الحس ، توغلو فى ذلك ، فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة ،

(١) انظر صحتى ٧١٧ و ٧١٨ من المجلد الرابع من دائرة المعارف الإسلامية الفرنسية .

كما أشرنا إليه، وملاًوا الصحف منه، مثل الهروزي في كتاب «المقامات» له، وغيره. وتبعهم ابن العربي وابن سبعين وتلاميذهما ابن العفيف، وابن الفارض، والنجم الإسماعيلي في قصائدهم. وكان سلفهم مخالفين للإسماعيلية والمتأخرين من الرافضة الدائنين أيضاً بالحلول وإلمية الأئمة، وهو مذهب لم يعرف لأولهم، فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر، واختلط كلامهم، وتشابهت عقائدهم، وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب، ومعناه رأس العارفين، يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان (١).

أعيان المتصوفين :

أوصل المؤرخون طبقات المتصوفين الى عشرين طبقة، وذكر أسماء أفراد كل طبقة ومؤلفاتهم. ولما كان ما يعيننا هنا هم أشهر مشاهير الصوفية لا جميع أفراد طبقاتهم، فقد ائزنا أن نسل بأولئك الأفاضل حسب ترتيبهم الزمني، مغضين عن الطبقات التي احتوتهم، وعن الأمكنة التي عاشوا فيها. وإليك هذه الإلمامات :

(١) سفيان الثوري :

هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي. وقد ولد فيما بين سنتي ٩٥ و ٩٧ هـ — ٧١٣ و ٧١٥ م. ولما نشأ تلقى الحديث على والده الذي كان أحد مشاهير علماء الكوفة، والذي توفي حوالي سنة ١٢٦ هـ. ولما تم الأمر لبني العباس كان سفيان أحد الذين أرادوا أن يعلنوا كراهتهم للحكم الحاضر برفضهم مناصب الدولة التي عرضتها عليهم السلطات الجديدة. وفي سنة ١٥٠ هـ عرض أبو جعفر على سفيان منصب القضاء فرفض وفر الى اليمن، ولكن حكومة بغداد جعلت تتبعه، فأحس بذلك فارتحل الى مكة، غير أن أمير مكة محمد بن إبراهيم تلقى أمراً من الخليفة بتعقبه. ويقول بعض المؤرخين : إنه كان أمراً بقتله. ولعل هذه إشاعة مذكورها أن الشعب في ذلك العهد كان يتندر في الخفاء بأوامر العباسيين قائلاً : إذا عثرت عليه فاصلبه ! إلا أن النووي وابن حجر يؤكدان أنه كان أمراً جدياً.

ومما يمكن من شيء فإن سفيان قد تنبه الى ذلك قبل فوات الفرصة، ففر الى البصرة وفيها اختبأ في منزل أحمد بن سعيد، وهناك نصح له بعض أصدقائه أن يحسن علاقته بالنصر. وبالفعل بدى في المفاوضات بينه وبين بغداد، ولكنه مرض قبل تمامها، وتوفي في شعبان سنة ١٦١ هـ سنة ٧٧٨ م.

هذا هو ما يحدثننا به التاريخ الصحيح عن ذلك المنزك، ولكن حياته قد أحيطت بسياج من الخرافات آئزنا أن نغضى عنه.

ومن غرائب الأمور أن بعض المؤرخين يضعونه في الصف الأول ويقدمونه على مالك ابن أنس، وأن الذهبي يدعوه بالحجة والثبت على الرغم من أنه كان من كبار المدلسين في عصره، فكان مثلاً يمزو بعض الروايات في الحديث إلى شخصيات عظيمة لم يتلقها عنها، بل تلقاها عن وسائل غير موثوق بها. وقد ذكر لنا الفهرست عدداً من مؤلفاته كالجوامع الكبير والجوامع الصغير والفرائض، ولكن لم يبق شيء من هذه الكتب. ويروى بعض المؤرخين أن الثوري آتبه ضميره قبل موته على هذا التدليس فسكف أحد أصدقائه بإحراق كتبه.

كان سفيان من كبار فقهاء عصره، بل إنه حاول إنشاء مذهب ولكنه لم يوفق في ذلك، وكان من أهل السنة الذين يؤمنون بالصفات، وبأن القرآن غير مخلوق، وبأن علام الإمان: القول والعمل والنية، وأنه يمكن أن يقوى ويضعف، وأن أبا بكر وعمر مقدمان على علي. وله آراء أخرى مثل قوله بصلاة الجمعة والعيدين خلف أي إمام، وبالعناية باختيار الإمام في الصلوات الأخرى، وقوله بتفضيل الأسرار بالسملة على الجهر بها، وبجواز المسح على الخفين بدون ضرورة، وبوجوب الخضوع للسلطان عادلاً كان أو ظالماً.

على أنه لم يرتب أحد في أنه كان يباشر التصوف العملي بين جماعة من رفاقه، منهم السيدة رابعة العدوية المتوفاة بالبصرة في سنة ١٣٥ هـ.

(٢) المحاسبي :

هو أبو عبد الله الحارث بن أسد العنزي. وقد ولد بالبصرة، ولم يحدد التاريخ الذي بين أيدينا سنة مولده. ولما نشأ تلقى الفقه على علماء الشافعية فكان أحد أعلامهم، وتبحر في علم الكلام وكان فيه من أنصار العقل، ولكنه كان يستخدم مفردات المعتزلة ومنطقهم لمهاجمتهم. وأخيراً اعتزل الحياة العامة، وألقى بنفسه بين أحضان التنسك، بعد أن تأمل ردها من الزمن فيها هو قادم عليه، كما وصف ذلك بأسباب في وصاياه. وقد اشتهر بالزهد القاسي في عصره، حتى لقد قيل: إنه كان إذا اشتهى لوناً من ألوان الطعام ومد إليه يده، تحرك في أصبعه عرق إنذاراً له، فيمتنع عنه. وقد أطلق عليه لفظ المحاسبي لكثرة محاسبته نفسه على ما أتته من أعمال.

غير أن هذا الزهد لم يحل بينه وبين الاستزادة من العلوم الظاهرية والارتواء منها، بل إن مؤلفاته ومناظراته في علم الكلام قد احتوت من النظريات والمجادلات ما أحق عليه فقهاء عصره كما حنقوا على جميع علماء الكلام. وقد ظهر هذا الخلق في حجة أحمد بن حنبل وأنصاره على أولئك العلماء، تلك الحملة التي كان من نتائجها أن اضطهد المحاسبي وانقطع عن المجالس العلمية العامة في سنة ٢٣٢ هـ واعتزل الحياة كلها زهاء عشرة أعوام. وأخيراً توفي في عزله في سنة ٢٤٣ هـ — سنة ٨٥٧ م.

أما مؤلفاته فمن أهمها ما يلي :

(١) « الرعاية لحقوق الله » وهو كتاب في المبادئ التي يجب على المتصوفة اتباعها، وهو واحد وستون فصلا في صورة نصائح عملة على أحد المريدين ، ويعتبر منهجا كاملا للإرشاد النفساني . وقد عكف الغزالي — قبل أن يؤلف كتاب الإحياء — على دراسته والعمل بما فيه زمنا طويلا ، وظلت أعماله ذاتعة في بيئات الصوفية ، ولا سيما في الطريقة الشاذلية ، عدة قرون رغم ما وجه إليه من حملات الخصوم . وهذا الكتاب يوجد في مصر . (ب) « رسالة في المبادئ العشرة الموصلة إلى السعادة » . ويوجد في برلين . (ج) « شرح المعادن وبذل النصيحة » ويوجد في برلين . (د) « البعث والنشر » ويوجد في باريس . (هـ) « رسالة في الأخلاق » . وتوجد في مكتبة محمد باشا الإسلامبولي . (و) كتاب « النوم » . (ز) « ماهية العقل ومعناه » (ح) « رسالة في العظمة » . (ط) « رسالة في فهم الصلاة » .

شيء من آرائه :

بعد المحاسبي أول صوفي سنى دلت مؤلفاته على ثقافته الواسعة في علم الكلام . ومن آيات هذه الثقافة ذلك المنهج الذي وضعه للبحوث النفسانية ، والذي أظهر أنه من الممكن تحقيق صلة بين أفعال الأعضاء الخارجية ونيات القلوب ، فأبان أن سلسلة الأحوال يمكن أن تنتهي إلى نقاء كامل على شرط أن يخضع الشخص لقاعدة الحياة التنسكية والأخلاقية ، وأن هذه هي الرهبانية الحقة . وقد خالف بهذا الرأي أبا الهذيل وأكثر المتكلمين في عصره ، حملوا عليه وانضم إليهم الفقهاء وأهل الحديث بحجة أنه ضل حين فرق بين الإيمان والمعرفة ، وبين العلم والعقل ، وحين أقر خلق اللفظ وقال بأن المختارين في الجنة سيدعون إلى الاستمتاع بالذات الإلهية (١) .

غير أن هذا لم يمنع الأشعرية من أن يجلوه ويعدوه للقبس الأول لمذهبهم الذي لم يحمده كما جمد الذين لم يفرضوا للعقل وجودا ، ولم يسرف كما أسرف الذين نبذوا كل ما عدا العقل ؟

« يتبع »

الدكتور محمد غموب

أستاذ الفلاسفة بكلية أصول الدين

(١) انظر بحث الأستاذ ما بينيون في صفحة ٧٤٧ من المجلد الثالث من دائرة المعارف الإسلامية الفردية.

التجديد والمجددون في الاسلام

الامام الأعظم أبو حنيفة والقياس

تحامل بعض المتكلمين وبعض المحدثين على مذهب أبي حنيفة لأخذه بالقياس والاستحسان وتوسعه فيهما ، فقالوا : إن الشريعة تعبد بحض لا مجال فيها للرأى ولا للقياس ، فهم يرون أنه لا يجوز البحث في علل الشريعة ، ولا في الروابط التي تربط المسائل بعضها ببعض ، ويقولون : إذا قلنا إن للشريعة عللاً أو مصالح مقصودة النحصيل ، لزم تعليل أفعال الله تعالى ، وأنه يصله نفع من خلقه ، ويلزم أيضاً التحسين والتقبيح العقليان ، وهذا مدار الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة . وأما أهل الحديث من ذلك البعض فيرون أن السنة أصل من أصول التشريع الاسلامي مكمل للقرآن الكريم ، من غير نظر الى علل الأحكام والقياس عليها ، أو الى الأصول العامة والاختصاص بالاستحسان ، وإذا لم يجدوا نصاً امتنعوا عن الفتوى وقالوا : لا ندرى ، وتلك يسمون بالمشرعين الحرفيين ، وزعموا أن مذهب أهل الرأى والقياس فلسفة تجعل الشرع الإلهي من أوضاع البشر .

ومن حقق النظر في هذه الانتقادات وجدها تنم عن جهل أصحابها بحقيقة الشريعة ، فهي ليست - بنص الكتاب والسنة - تمبديّة خصب ، ولكنها شريعة عامة لجميع الشئون الدنيوية والأخروية ، روعيت فيها المصالح العامة والخاصة ، وحقوق التلك ، والحرية الشخصية والفكرية وسائر أنواع الحريات ، كما روعيت فيها النواميس الطبيعية .

فمن أنكر القياس وزعم أن الشريعة كلها تعبد بحسب ، فقد عطل الحكمة ، ولم يفهم الشريعة ، وجعلها شريعة جرد وآصار . وفي مسألة الفسخ والحكمة التي شرع لأجلها إرشاد الى أن الأحكام روعيت فيها المصالح الراجعة الى سعادة الناس في الدنيا والآخرة .

وكان ابراهيم النخعي شيخ حماد بن أبي سليمان شيخ الامام أبي حنيفة وأضرابه من كبار الأئمة ، يرون أن أحكام الشرع مشتملة على مصالح راجعة الى الامة ، وأنها بنيت على أصول محكمة فهمت من الكتاب والسنة وشرعت لينتظم بها أمر الحياة ، فكانوا يجتهدون في معرفتها ؛ فأحكام الله تعالى لها غايات أى حكم ومصالح راجعة اليها نحن ، كما يدل على ذلك أمثال قول الله تعالى : « ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير ، وإن تخالطوهم فآخؤا نكم ، والله يعلم المقسد من المصالح ، ولو شاء الله لأعنتكم ، إن الله عزيز حكيم » . فكان الفقهاء يبحثون عن تلك العلل والحكم التي شرعت الأحكام لأجلها ويجمعون الحكم دائراً مهما وجودا وعدما . وكان أبو حنيفة على طريقة شيوخه هؤلاء ، فنظر في الأحكام كي يجد لها عللاً ، فما وجده

بطريق الكتاب أو السنة أو الاجماع أخذه ، وإلا استنبطه من أصول الشرع ، فكلما وجد فرعاً مشتقاً على تلك العلل طرد الحكم فقاس وأحسن القياس ، وعلى هذا سار علماء الشرع إلا شذازاً من الغلاة ، فالنص وإن كان خاصاً لكنه يصير عاماً إذا علمت علة الحكم ، فكل ما وجدت فيه تلك العلة كان من مشتقات النص ، ولم يكن تشریعاً بالمعقول والأفكار والاختذ بالرأى ، ولا فلسفة كما يزعمون ؛ وفي تاريخ التشريع والفقه تفصيل لهذا الاجمال .

ومن هنا اتسع علم الفقه وعظمت دائرته ، وعم المصالح ، وأصبح قانوناً عاماً للمجتمع الانساني ، كافلاً المصالح والمنافع ، دافعا المضار ، وكل هذا بفضل القياس وما اليه ، ولو لم يؤخذ بالرأى الممدوح والقياس والاستحسان لكان الفقه في غاية البساطة والضيق ، بل ولا ينصرف عنه الناس لعدم وجودهم فيه ما يكفي النوازل التي تنزل بهم من أحكام ؛ فالقياس من أهم العوامل التي تحفظ للشريعة جدتها وبقاء العمل بها وكفايتها للمجتمع في التشريع والأحكام ، في كل زمان ومكان ، وفي جميع الأحوال . ولقد أخذ أهل المذاهب الأربعة بالقياس ، ولم يقطعوا النظر عن روح التشريع وسرعة المعاني ، ولم يجمدوا على ظواهر النصوص ، بل نظروا الى المقاصد ورأوا أن ألفاظ الشرع وسائل لتلك المعاني . ولا ريب في أن هذا المذهب هو المناسب للارتقيات والنهضات في جميع العصور ، ولتطورات الزمان والمكان ، بخلاف مذهب هؤلاء الشذاز فإنه مخالف لناموس العمران والاجتماع ؛ لذلك حاب أصحاب المذاهب الأربعة أولئك الجامدين الذين لا يأخذون بالقياس ، ورموهم بالجود وعدم فهم المعاني المقصودة من روح التشريع .

ولما في القياس من منافع ، أرشد الله تعالى عباده اليه في غير موضع من القرآن الكريم ، وضرب الأمثال وصرفها في الأنواع المختلفة ، وكلها أفيصة عقلية ينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله ؛ وقد اشتمل القرآن الكريم على بضعة وأربعين مثلاً تتضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم ، فالقياس في ضرب الأمثال من خاصة العقل ؛ وقد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما ، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما . قالوا : ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين كما قال ابن القيم . ولقد برهن ابن تيمية وابن القيم على أن من محاسن هذه الشريعة الاسلامية ومن الله علينا بها أنها شريعة العقل ودين الفطرة التي فطر الله الناس عليها . ولأن تيمية في تلخيص هذه الحقيقة كتاب اسمه « بيان صريح موافقة المعقول لصحيح المنقول » . والقول بالقياس ليس مخصوصاً بالمذهب الحنفى ، وإنما أخذ به الصحابة والتابعون والأئمة الأربعة وسائر علماء الاسلام إلا قليلاً منهم . قال الحافظ ابن عبد البر : قال الامام المزنى : الفقهاء من عصر الرسول الى يومنا وهم جراً استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام ، وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، وذلك لا ينافي كون السنة أصلاً أصيلاً

في التشريع إذا توافرت فيها الشروط ، أما عند فقدها فالقياس أصل يرجع إليه إذا وجد له أصل معين يقاس عليه ، وإلا فترجع الى الأصول العامة وهو الاستحسان كما قال بعض المحققين .
وقال ابن خلدون : نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة فإذا هم يقيسون الأشياء بالأشباه والأشياء منها ، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك ؛ فإن كثيرا من الوقائع بعده صلوات الله وسلامه عليه لم تندرج في النصوص الثابتة ، فقاوسها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبهين أو المثلين حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد ، وصار ذلك دليلا شرعيا بإجماعهم عليه وهو : القياس . فالقياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي ، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة ، وهو المفضي الى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية ، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة ، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة ، وهي على الجملة متناهية ، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لانهائية لها ؛ والرأي المبتوت به عند كثير من الأئمة أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى متلقى من قاعدة الشرع ؛ والأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع هو القياس وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال ، فهو إذاً من أحق الأصول باعتبار الطالب ، ومن أخطأ به فقد احتوى على مجامع الفقه كما قال إمام الحرمين .

وعلى الجملة فقد اتفق جمهور العلماء على أن مصادر الأحكام الشرعية أربعة : الكتاب والسنة والإجماع والاستنباط ، وهو القياس على هذه الأصول الثلاثة ، لأن الله تعالى جعل المستنبط من ذلك علما وأوجب الحكم به فرضا ، فقال تعالى : « ولو رددوه الى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » .

ولقد أخذ أبو حنيفة بهذه الأصول الأربعة وبنى مذهبه عليها ، فقال : « إنى أخذ بالقرآن الكريم ، فإن لم أجِدْ فيها سنة ، فإن لم أجِدْ فيقول الصحابة ، فإن اختلفوا أخذت بما كان أقرب الى الكتاب والسنة من أقوالهم ولا أخرج عنهم ، فإذا لم أجِدْ لأحد منهم قولاً لا أخذ بقول أحد من التابعين ، وإنما اجتهدت كما اجتهدوا » . فكيف بعد هذا يعاب أبو حنيفة على الأخذ بما أخذ به جماهير علماء وأئمة المسلمين ، ولا يجوز أن يغيب عن العقول أن القياس من أهم عوامل التجديد في الدين وتوسعة الفقه وكفايته للمجتمع .

ظهر مما تقدم أن جمهور العلماء والأئمة أخذوا بالقياس ولم يصرفوا النظر عن روح التشريع ومراعاة المعاني ، ولم يجمدوا على ظاهر النصوص . وقد أخذ أبو حنيفة بما أخذوا به ، ولا ريب في أن هذا المذهب الشرعي هو المناسب لتهضات الأمم وتطورات الزمان والاحوال ، وهو الملائم لناموس العمران والاجتماع ؟
السبر عفيفي

مقررات العلم والفلسفة في الميزان

تطور خطير للعقلية الانسانية في القرن العشرين

ملاحظاتنا على ملاحظات حضرة الدكتور محمد البهى

إن كل جهد يبذل لتحجيص الفلسفة لا يمد ضائعاً ، وخاصة في عهد اشتد فيه تناحر مذاهبها طلباً للبقاء . وإن من مصلحة الناس الإشراف على هذا الصراع ، فانهم هم الذين سيقعون تحت نير ما يكتب لها النصر من ضروب النظريات المتنازعة .

للفلسفة اعتبار خاص في نظر الناس ، ولمقرراتها سلطان عظيم على عقولهم أكثر مما يجب أن يكون لها في الواقع ؛ لأن جمهورهم يجهلون تاريخها وتطوراتها وجهاً ضعفها ، وما آلت اليه اليوم من الانحلال والتفكك والسقوط .

إن جمهور القارئ يجب أن يعرفوا هذه الحال والعلل التي أوجدتها ، لينضح لهم أن عهد القروور بالفلسفة قد انقضى ، وأن العقل الانساني على وشك تطور جديد لا يعرف مده إلا مبدعه . فكل مناقشة وتحجيص في الفلسفة يجب أن يقابل بما يليق به من الاكبار ، لأن ثمرته إحقاق الحق وإزهاق الباطل ، وإقامة الانسان على الجادة الموصلة الى الباب ، وهي مهمة المصلحين والمهداة في كل زمان ومكان .

وقد أرسل إلينا حضرة الدكتور محمد البهى ملاحظات جديدة له نشرناها ورأينا أن نعقب عليها بما يلي :

يخصى الدكتور البهى وجوه الخلاف بيني وبينه ويجدها خمساً ، وهو يعلم أن الفلسفة صناعة كلامية ، إذا اتبع فيها هذا الأسلوب من الأخذ والرد فلا يعدم كل من المتنازعين حجة يلجأ اليها بتخييلها آية في الإفحام . فلو كانت الفلسفة مما تغني فيها الأدلة ، وتتمر الجادلات ، لما وجدت بين أقطابها خلافاً ، ولرايتهم كلهم أجمعوا على فلسفة واحدة .

أما أنا فلا أعلم أن بيني وبين الدكتور البهى غير وجه واحد من الخلاف ، وهو أنه يريد أن يصور للقارئ أن الفلسفة انتهت منذ عصر النهضة العلمية في أوروبا الى المذهب الطبيعي ، الذي لا يلجأ في تحليل شيء في الطبيعة إلا الى الطبيعة نفسها ، غير شاعر بحاجة الى اللجوء الى حامل خارج عنها ؛ وأنا أؤكد للقارئ ، وأسرد على صحة قولي أدلة ، بأن هذه الفلسفة الطبيعية قد سقطت عن منزلتها ، واعتري أقطابها الإرباس والحيرة من ظهور مكتشفات جديدة في العالم الطبيعي نفسه ، هدمت مذهبهم من أساسه ، وتركتهم حيرى على أنقاضه !

هذا هو الوجه الوحيد من الخلاف الذى بينى وبينه ، وهو الذى أغنى به هنا وأقف كل جهودى على توفيته حقّه ، لانه بدءاً تطور علمى سيكون نصيب العقل والقلب منه موفياً بحاجتهما من كل وجه ، وهو التطور النهاى للفلسفة التى تخيلها أقطاب الرجال فى كل عهد .

كيف وجدت الفلسفة ؟

'خلق الانسان وُمُنح إدراكاً لا يقف عند حد ، فانصرف فى أول عهده لحفظ وجوده ؛ فلما أمن على ذاته من هذه الناحية ، نظر فى نفسه وفيما حوله ، جارياً على سجيته فى تطلب العلل، وتحجى الأسباب ، بقدر مايسمح له به عقله فى ذلك الدور من الطغولة البشرية ؛ فاهتدى الى معارف أولية ، واستعان بما أوتيّه من خاصة الكلام ، فانشرت فى آحاده ، وكانت مزيجاً من معلومات على كل ما أمهم من دين وأخلاق وطب وعلاج وزراعة وهئية الخ . . .

ولما اكتشفت الكتابة دون كل تلك المعلومات وسماها علماً ، وأخذ الرجال الذين أسند اليهم سدانة هياكله فى تدارسها وزيادة مادتها ، وكان للشرقيين فى هذه الثقافة العقلية ميزة السبق . وقد تنبه اليونانيون قبل الميلاد بأكثر من ستمائة سنة الى وجوب أخذ العلم عن الشرقيين ، فشخص الى الشرق رجال منهم ، وتلقوا عن أهله كل ما كان لديهم ، وعادوا به الى بلادهم مطلقين عليه اسم الفلسفة ، فكان الفيلسوف لاهوتياً وطبيعياً ومهندساً وطبيباً وزراعياً الخ أكاداً طويلة ، حتى تميزت المعلومات بعضها عن بعض فى الزمان الأخير .

ولما نبغ العلامة (يكون) الانجائزى (١٥٦١ — ١٦٢٦) ووضع للبحث العلمى دستوراً ، وأخرج من العلم كل ما فيه من ظنون وآراء ، وقصره على ما يثبت بالتجربة والتحليل والتركيب ، تأثرت الفلسفة بهذا الأسلوب بعض التأثير ، ودخل اليها عنصر جديد من الثبوت ، ولكنها استمرت معتمدة على مجرد النظر العقلى ، والاعتداد بالعالم الروحانى . وكان يكون نفسه يعتمد به ، فلم يهمل فى فلسفته الكلام عن الملائكة والأرواح .

أما الذى يعتبر فى العهد الأخير عميداً المذهب النشئة أى القول بوجود عالم روحانى فوق العالم المادى ، فهو (ديكارت) الفرنسى (١٥٩٦ — ١٦٥٠) ، وجرى على شاكلته (سبينوزا) و (ليبنتز) و (كانت) و (فيخت) و (شلين) و (هغل) من أعلام الفلسفة ؛ ولا يزال هذا المذهب قائماً وله أنصار من أقطاب الفكر الى اليوم ، ناهيك أن العبقري (برجسون) الذى يعتبر مجدداً من درجة الافذاذ الاولين من أشياع هذا المذهب .

متى وكيف نشأ المذهب الطبيعى فى الفلسفة ؟

يقول الفيلسوف الكبير (بوخنر) Buchner الالماني : إن المذهب المادى فى الفلسفة قديم يتصل بعهد قدماء المصريين والهنود وغيرهم .

قال : وقد وجد في اليونانيين قبل ظهور سقراط (سنة ٤٤٩ ق . م .) فلاسفة اشتغلوا بتعليل وجود العالم بالملل الطبيعية نحو آمن قرن ونصف قرن ، وكان أولهم طاليس (٦٤٠ ق . م .) ثم تلاه فلاسفة عديدون كان أريستيب آخرهم ؛ ثم ظهر سقراط فجلا الجو للفلسفة النظرية .

فالمذهب الذى كان يرى تعليل الطبيعة من الطبيعة ، قديم كما يقرر بوختر . والمهم في هذا أن يدرك الفارص أنه ليس وليد نهضة علمية ، ولكن وليد مزاج مادى بحث ، وقصر نظر معيب ، وإعجاب عقلى شديد .

وكيف لا يكون مصدره يلاوصفت وقد بدأ العلم لا يزال في مهده ؟ ومن يستعرض تعليقات أئمتة الأولين لا يتالك نفسه من الضحك لسذاجتها ، وظهور بطلانها .

- ولما نبغ سقراط (٤٦٨ - ٤٠٠ ق . م .) نشر فلسفة التنقية الروح والمادة الذى كان أول من أسسه أناغزاغور (٤٢٨ ق . م .) وتلاه تلميذه أفلاطون ، ثم أرسطو ؛ واستمرت الدولة لهذه الفلسفة حتى ظهر أبيقور (٣٤١ - ٢٧٠ ق . م .) فأحيا مذهب الطبيعيين ؛ ولما مات هجعت الفلسفة المادية ، وظهرت المسيحية فقضت عليها ، وأحيت فلسفة أرسطو .

استمر المذهب المادى هاجما الى القرن الخامس عشر حيث نبغ الفيلسوف الإيطالى بطرس بومبوناتيوس فأنكر خلود النفس (١٥١٦) م .

وفي سنة (١٥٤٣) أصدر نيقولا كوبرنيك كتاب دوائر الأجرام السماوية فزعزع أركان الإيمان .

وفي سنة (١٥٩٢) نشأ (جاساندى) في فرنسا لجدد المذهب المادى ورد على ديكارت في استقلال الروح عن الجسد . وكان على شاكلة توما هوبس وجون لوك ودافيد هيوم من الانجليز ؛ وبطرس بيل وكوندياك ودولامترى وديدرو ودالامبير وهلفتيوس من الفرنسيين .

الفلسفة في القرن العشرين :

كانت الفلسفة والعلم مترجين الى عهد قريب ، فلما نبغ العلامة ببيكون ونقى العلم من الآراء والظنون ، وجعل لكل فرع منه حدودا ، بدأت الفلسفة تستقل عن العلم حافظا لنفسها مكانة عالية ، باعتبار أنها في عدم تقيدها بالتجارب والملاحظات تفتح للعلم مجالات جديدة ليرودها بما يملكه من وسائل السبر والتحقيق .

وللعلم حفظة منقطعون له يزدون مادته بمكتشفاتهم ، ويرتبون الاشياء والنظائر ، ويتمرفون النواميس التى تسودها ، والقوى التى تعمل فيها الخ الخ .

هؤلاء وحدهم يدركون جلالة ما هم بسبيله من مساتير الكون ، واستغلاق ما يحاولون

فهمه من قواه ، فكانوا كثيرا ما يكتفون فيها بالمرجحات . على هذا النحو وضعوا للوجود صورة ذهنية ، وأطلقوا على بعض ما وقفوا عليه من قواه اسم النواميس .

ولكن كان دون هؤلاء طبقة تنخيل أن كل ما صدر عن هؤلاء الحفظة من المعارف حقائق خالدة لا يمتريها تبديل ، وأن العلم قال كلمته الأخيرة في أصل الوجود وفي نواميسه وقواه المختلفة ، فلم يبق عليه إلا أن يخلق ما يريد .

قال الدكتور الكبير (جوستاف لوبون) في كتابه (نحول المادة) (La transformation de la matière) مشيرا الى هذا الغرور العلمى فى القرن التاسع عشر :

« دامت هذه العقيدة في المقررات الكبرى للعلم المصرى حافظة لقوتها الى أن حدثت في الأيام الأخيرة مكتشفات غير منتظرة قضت على الفكر العلمى بأن يكاد من الشكوك ما كان يمتد أنه قد تخلص منه أبد الآبدين . فان الصرح العلمى الذى كان لا يرى صدوعه إلا عدد قليل من العقول العالسة ، تززع فجأة بشدة عظيمة ، (تأمل) وصارت التناقضات والحالات التى فيه ظاهرة للعيان ، بعد أن كانت من الخفاء بحيث تسكاد لا تبلغها الظنون . فأدرك الناس على عجل أنهم كانوا مخدوعين ، وأسرعوا يتساءلون : هل كانت الأصول المسكونة للمقررات اليقينية لمعارفنا الطبيعية غير افتراضات واهية تحجب تحت غشائها جهلا لا يسر له غور ؟ الخ الخ » .

فما هى هذه المكتشفات غير المنتظرة التى قضت على الصرح العلمى بهذا النصع الخطير ؟ (أولها) إثبات العلامة الفرنسى (باستور) أن الحى لا يتولد إلا من حى ، بعد أن كان العلماء يعتقدون بأن الحياة تتولد من الجادات بواسطة القوى الطبيعية وحدها ، فعادت مشكلة كيفية نشأة الحياة الى أشد مما كانت عليه من إعضال .

(ثانياها) ثبوت أن جميع المواد الأرضية التى كان يعتقد أنها لا تتلاشى ، تفنى ببطء بواسطة الإشعاع ، وأن منها ما يمكن الاستفادة من إشعاعاتها في معالجة الأمراض كالراديوم . وهذه الإشعاعات تنقص من وزنها تدريجيا الى أن تتلاشى ولو بعد أماد طويلة .

(ثالثها) أن الوجود تخترقه تيارات شتى من الأشعة لا يعرف مصدرها ، ولها خصائص مختلفة ، اهتدى العلامة (رونتجن) الى واحد منها وسمى باسمه ، أمكن بواسطته أن ترسم الأشياء من خلال الأغلفة الكشيفية ، حتى توصل به الى تصوير العظام المسكونة بالعضلات ، وكشف ما فى الأحشاء من الاعراض .

(رابعها) التوصل الى إحالة المادة الجامدة الى قوة ، فسقطت نظرية الجواهر الفردة ، وسقط بسقوطها كل ما بُنى عليها من فلسفات طبيعية .

(خامسها) ثبوت تخالف الأنواع النباتية والحيوانية بالانتقالات الفجائية ، كما بينه بالتجربة

العلامة دوفريس De Vries الهولاندى ، فسقطت بها نظريات التطورات المتعاقبة فى الآماد الطويلة ، وهى ما بنى عليه لامارك ودارون نظريتهما فى التحول التدرىجى بواسطة تأثير البيئة وناموس الانتخاب .

(سادسها) ظهور نظريات انشتين فى النسبية ، وإثباته أن الوجود المادى محدود ، ودحضه لناموس الجاذبية العامة ، وإقاعاده علم الفلك على قواعد جديدة .

كل هذه المكتشفات الانقلابية دلت الناس بأدلة محسوسة على أن ما كانوا يمتقدونه مقررات يقينية ، ليست إلا افتراضات قابلة للتطور ، وسوَّغت لمثل العلامة هنرى بوانسكاربه الرياضى الأشهر العضو بمجمع العلماء الفرنسى أن يقول :

« لما تزوى العلماء قليلا لاحظوا مكان الافتراضات من هذه العلوم ، ورأوا أن الرياضى نفسه لا يستطيع الاستغناء عنه ، وأن التجربة لا تستغنى عنه كذلك . حينذاك سأل بعضهم بعضا : هل هذه الصروح العلمية على شىء من المثانة ؟ وتحققوا أن نفخة واحدة تكفى لجعل عاليها سافلها » .

قد يستغرب الذين يسمعون عن العلم ما يملا قلوبهم تهيبا منه ، صدور مثل هذه التصريحات عن أقطابه ، ونحن لأجل إزالة استغرابهم ووقفهم على جليلة أمرها نوجز لهم المسألة فى كلمتين .

للعلم الراهن غرضان : (أولهما) التأمل فى علاقات الكائنات بعضها ببعض ، والبحث فى بسائط موادها ومركباتها ، وتعرف نظم استحالاتها وتطوراتها ، والاستفادة من ذلك فى الشؤون الحيوية . و (ثانيها) إدراك كنه المادة ، وضبط النواميس العاملة فيها ، وإعطاء فكرة صحيحة عن الوجود المادى والقوى المؤثرة فيه .

فأما الغرض الأول فقد بلغ منه العلماء حدا بعيدا ، فأوسعوا المواد تحليلا وتركيبا ، واستخدموها هى والقوى المتسلطة عليها فى المنافع الانسانية ، ولا يزال المجال مفتوحا أمامهم للزيد .

وأما الغرض الثانى فلا يزال مبنيا عندم على الظنون والمرجحات ، على حين أن السواد الأعظم من الناس يعتبرونه من اليقنيات ، ويننون عليه القصور والصروح من الأوهام . وقد وقع فى هذا الوهم نفسه كثير من العلماء أنفسهم حتى كان القرن العشرين ، فقضت المكتشفات الجديدة بأن يفيقوا من غروهم جميعا ، وأخذ أقطابهم يبينون للناس أسباب هذا الغرور ، والخطر الذى يبتى على استمراره .

ونحن لأجل كشف الحجب المسدولة على عقول الناس هنا نترجم لهم ما يقوله هؤلاء الأقطاب : نقل العلامة هنرى بوانسكاربه الرياضى الكبير فى كتابه (قيمة العلم) La valeur de la science ، تعريف الفيلسوف الكبير (لوروا) Le Roy العلم وهو قوله :

« العلم ليس قائماً على شيء غير أمور اتقاقية ، ولهذا السبب يشاهد عليه مظهر الأمر اليقيني .
فالمقررات العلمية في الواقع لا تقوم إلا على المرجحات ، والنواميس ليست بشيء سوى مدارك
صنعها العلماء أنفسهم . فالعلم والحالة هذه لا يستطيع أن يعطينا شيئاً عن الحقيقة » .
أما ما يقال عن المادة فقد لخصت دائرة المعارف الفرنسية الكبرى جميع الآراء التي
أبدت فيها ثم قالت :

« وعلى هذا لجميع الافتراضات التي أبدت في المادة لا تزال عاجزة عن حل تناقضاتها
الذاتية ، ولا تنطبق على الحوادث . فإذا نستنتج من هذه الحال غير أن مدركاتنا العلمية
في المادة ، لا تستطيع أن تزعم أنها الحقيقة المطلقة ؟ » .

هذا رأى العلم في المادة في العصر الحاضر ؛ أما رأيه في النواميس وهى مظاهر القوى
الكونية فتبين مما قاله الكيماؤى الكبير السير وليم كروكس من أكبر علماء الانحياز ومن
رؤساء الجمع العلمى البريطانى في خطبة له في ذلك الجمع كما ورد في مجموعة خطبه :

« متى امتحننا من قرب بعض النتائج العادية للظواهر الطبيعية نبدأ بإدراك الى أى حد
هذه النتائج أو هذه النواميس - كما نسميها - محصورة في دائرة نواميس أخرى ليس لنا بها
أقول علم . أما أنا فان عدم اعتدادي برأس مالى العلمى الوهمى قد بلغ حداً بعيداً . فقد تقبض
عندى هذا النسيج المنكبوتى للعلم - كما عبر به بعض المؤلفين - الى حد أنه لم يبق منه إلا
كرية صغيرة تكاد لا تذكر .

« ولست بأسف من الحدود التي تضعها أمامنا الجهالة الانسانية ، ولكنى أعتبرها منقذاً » .
هذا مثال من عقلية علماء الطبيعة في القرن العشرين ، وقد أعلنوها على رؤس الأشهاد ،
إنقاذاً للناس من الغرور العلمى الذى كانوا قد وقعوا فيه ، تحت تأثير فلاسفة ومتفلسفين جردوا
لهم الوجود من كل ما سوى المادة والنواميس ، وادعوا أنه أصبح مفهوماً جملة وتفصيلاً
بحيث يستطيعون أن يحددوا مناطق التفكير ، وأصول التتليل ، فالى هؤلاء المحددين
الجامدين يوجه الفيلسوف الكبير (هيرت سبنسر) في كتابه الأصول الأولية قوله :

« أى وظيفة تؤديها هذه الأصول في تكوين هذا الفهم ؟ هل تستطيع واحدة منها أن
تعطينا وحدها فكرة عن هذا الوجود ، أعني عن مجموع ظواهر الموجود الذى لا يمكن
إدراكه ؟ وإذا اعتبرناها مجتمعة ، فهل تستطيع أن تعطينا فكرة تساوى جلالة هذا الوجود ؟
وإذا رتبنا وجعلنا مذهباً ، فهل تستطيع أن تكون لنا هذه الفكرة المرجوة ؟ ليس لنا على
كل هذه المسائل إلا جواب واحد وهو : لا ! » .

بعد كل هذا نعود الى الفلسفة فنقول :

إذا كان هذا حظ مقررات العلم من التزعزع والقلق في النصف الأخير من القرن

التاسع عشر وفاتحة القرن العشرين، فما ظنك بالفلسفة وهي تستمد وجودها من تلك المقررات، وخاصة الفلسفة الطبيعية التي ترسم خطوات العلم، وتسير تحت لوائه، وتُدل على جميع الفلسفات بقيامها على تحديداته ؟

هل بقي من الغرور بالعلم أثر في رؤوس المتبعين لأطواره، حتى يبقى فيها أثر من الغرور بفلسفته ؟

أنشدك الله والرحم أن تجربني أي أثر يحدثه في نفسك أن تقرأ للبروفسور أندريه كريسون مدرس الفلسفة في جامعة ليون في كتابه (قواعد الفلسفة الطبيعية) Les Bases de la Philosophie Naturelle par le prof. A. Cresson هذه العبارة بعد فصول تفصيلية : « ما هي الفلسفة الطبيعية اليوم في الواقع إن لم تكن عقيدة فوق متناول العلم ؟ هل يقتصر الفيلسوف الطبيعي على قول ما يعرفه ؟ هل يمتنع عن الحكم على الأشياء التي يجملها ؟ لا ! ولكنك ترى مذهبه يكبر ويمتد، لأنه في كل خطوة من خطواته يحمل الفلسفة ما ليس عندها » .

الأن قال : « فالذي يغتر بمقررات الفلسفة الطبيعية لا يجوز له أن ينسى أن هذه النتائج لم تثبت ثبوتاً مطلقاً، ولا يمكن أن تصل إلى هذه الدرجة أبداً » انتهى .

فإذا كان العلم يعلن على رؤوس الأشهاد، عقب مكتشفات طبيعية حديثة، أن كل ما كان يعتمد به من نظرياته في المادة ونواميسها قد تصدّع، وأن نفخة واحدة قد تكفي لنفسه من أساسه ؛ فهل لفلسفة في الأرض أن ترفع رأسها فتعلن أنها أقوم من سواها بطريقة، وأدنى منها إلى الصواب أسلوباً ؟

وإذا كان تمثل الفلسفة الطبيعية ومدرستها في جامعة من أشهر الجامعات العالمية، وهو البروفسور أندريه كريسون يقول : « ما هي الفلسفة الطبيعية اليوم في الواقع إن لم تكن عقيدة فوق متناول العلم ؟ » ، فهل لمنصر لها أن يدعى أنها الفلسفة الحقّة، وأنها يجب أن تتحكم في العقول وتحد لمحاولاتها حدوداً، وتحل لها مجالات للنظر وتحرم عليها أخرى ؟

وإذا كان رجلاً كالاستاذ ولیم كروكس وهو من أكبر كيميائي العصر، وأعرف الناس بالمادة ونواميسها يقول : « إن عدم اعتدادي برأس مالى العلمى الوهمى قد بلغ حدا بعيداً . وإني أعتقد بأنى لست أنا ولا أحد سواى أهلاً لأن تعين مقدما ما ليس بموجود فى الكون . » فهل لفلسفة أن تعتد بنفسها إلى أبعد حد ، وأن تعين ما هو موجود وما ليس بموجود ، وأن تستبد بالعقول فتمنعها عن الجولان في غير المناطق الضيقة التي ترسمها ؟

إذا كان شعار العلم في القرن العشرين الاعتراف بالجهل ، فالفلسفة أولى منه بهذا الشعار، وكل فلسفة تشذ عن هذا التواضع تكون (بعيدة عن البيئة العلمية) .

كلمة في رد الدكتور البهي علينا :

وبعد : فقد رأى الدكتور البهي أن يقابل تعقيباتي بكثرة ملطفة عليها ، وأنا لا أرى بأساً من مقابلتها بالمثل فأقول :

(١) إن ما ذكرته أنا في موضوع الفلسفة الإسلامية وجواز تسميتها بهذا الاسم أو عدم جوازه لا يحتمل أكثر مما قلته فيه ، فأدعه لفطنة القراء .

(٢) ويقول الدكتور : إنه فيما كتب أولاً لم يتعرض لنصوير مذهب من المذاهب الفلسفية ، ولكنه كان يعرض تاريخ البحث الفلسفي ونحوه وأسباب هذا التحول .

وأنا أقول : إن كان هذا قصده ، كان يجب عليه أن لا يقول : إن كل من لم يقتصر في الفلسفة على تحليل الشئون الطبيعية بالطبيعة نفسها يكون (بعيداً عن البيئة العلمية) ، لأنه يعرف وجميع المطلعين على الفلسفة يعرفون أن جمهوراً كبيراً من الفلاسفة المعاصرين وفيهم أفذاذ ممتازون يقولون بوجود عنصرين مستقلين في الوجود : المادة والروح Spiritualistes ، وهؤلاء القائلون بالنشئة لا يصح اعتبارهم (بعيدين عن البيئة العلمية) وفيهم أقطابها المقدمون .

(٣) ويقول الدكتور : إن قيمة أي مذهب فلسفي في نظر تاريخ الفاسفة لا تتوقف على رأي الدين فيه .

وأنا لم أجعل الدين حكماً في مذاهب الفلسفة ، فإني إن عبرت عن المذهب المادي بأنه دوزعة إلحادية ، فإنما أقصد من ذلك وصفه باعتبار أني خصمه ، وهذا شيء والقول بأنه باطل لأنه يناقى الدين شيء آخر . وقد قلت الأول ولم أقل الثاني .

(٤) ويقول الدكتور : إنني أقرر أن سند الدين الفلسفة ، وأن القرآن لا تظهر حكمته إلا تحت ضوء العلم والفلسفة .

أقول : نعم ، ولكن أي فلسفة ؟ الفلسفة التي مبدأها البحث عن الحقيقة بحثاً مجرداً عن القيود ، والتي تدرك عظمة الوجود فلا تعين ما هو موجود وما ليس بموجود ، والتي لا تستبد بالعقول فتجوز لها النظر في مجالات ، وتحرم عليها النظر في أخرى ، والتي تصرح بأنها تنشد الحقيقة فتقبلها متى قام عليها الدليل المحسوس ، ولا ترفضها لمجرد أنها لا تنطبق على الأصول التي قررتنها من قبل .

وأي علم ؟ العلم الذي يقوم على التجارب المدققة ، والملاحظات المحققة ، لا على الظنون والآراء على ما بينته في هذه المقالات ، وتبرأ منه العلماء أنفسهم .

هذه هي الفلسفة وهذا هو العلم اللذان يبينان حكمة القرآن ، ويدلان العقل على أنه يهدي للتي هي أقوم .

(٥) ويقول الدكتور : إنى أعمل على وضع منطق الدين بالاستناد الى العلم والفلسفة .
نعم بالاستناد الى السكليات العلمية الكبرى التي ثبتت بالتجربة والملاحظة ، وأنى عاب
على في ذلك ، ما دام العلم يتحكم في العقلية الانسانية فلا يستطيع عقل أن يقبل ما يجاوزه أو مالا
ينطبق عليه ؟ هل ترى أو تتخيل وجود رجل يعتد بالعلم في أعماله ، ولا يعتد به في اعتقاده ؟
من هو الذى يستطيع أن يأخذ بفلسفة تقول له : لا يجوز تعليل الشؤون الطبيعية إلا بالطبيعة ،
وإن لم يفعل ذلك يكن (بعيدا عن بيئة العلم) في العصر الراهن ؛ ويأخذ الى جنب هذه الفلسفة
بدين كل ما فيه خاص بما فوق الطبيعة ، وهو عارف أنه في تدينه (بعيد عن البيئة العلمية ؟)
ليُسمح لى أن أقول : إذا كان العلم ، وهو المتحكم في نفسية المعاصرين اليوم ، لم يصل الى
كشف شيء يدل على وجود عالم ما فوق الطبيعة ، على مقتضى أسلوبه من السبر والتحصيص ،
فلا يعقل أن يستقر في قلب الآخذين به إيمان بشيء يتصل بذلك العالم مهما كان مصدره .
فأنا إن حاولت أن أضع الدين منطقاً قائماً على الفلسفة الحققة والعلم الصحيح ، وما ثبت
بالادلة القاطعة بواسطة البحوث النفسية القائمة في أوروبا وأمريكا منذ تسعين سنة ، ومن وجود
الروح واستقلالها وبقائها بعد الموت ، فأنى أحاول أمراً عظيماً يجب أن يشغل عقول الذين
يفارون على مصالحة العالم الانسانى .

على أنى لست بدعا من هؤلاء الغيورين ، فانه في سنة (١٩٢٠) اجتمع مؤتمر في لوندرة لإبداء
رأى المسيحية في البحوث النفسية التي استفاضت في العالم ، وبعد أن اختبر أدلتها وأعلن رأيه
فيها ، كتب الفيلسوف الكبير (جان فينو) الفرنسى في مجلته (المجلة العالمية) ، وهى أكبر
المجلات الأوروبية ، في العدد الصادر في ١٥ يناير من سنة (١٩٢١) فقال :

« في مؤتمر الاساقفة الانجليكاني الذى عقد في قصر (لامبيث) من ٥ يوليو الى ٧
أغسطس سنة ١٩٢٠ وحضره ٢٥٢ من رؤوس الكنيسة ، منهم مطارنة كانتربورى وبورك
وسدن وكبتاون والهند الغربية وميلبورن وإمارة بلاد الغال الخ . وهذا غير مائة أسقف
من أكبر الاساقفة ، تقرر النظر في أمر الاسبريزم والعلم المسيحى والتوصوفية ، بسبب تأثيرها
العظيم في عقلية أهل العصر الحاضر . واعترف بقيمة هذه البحوث الروحانية التي تكافح
المادية بنجاح عظيم .

الى أن قال الفيلسوف جان فينو :

« فالعلم القديم المتأخر بكرة هذه الفتوحات الجديدة ، ولكن من الظلم ومما يؤسف له
(تأمل) إغلاق النوافذ التي فتحت أمام أعيننا فبهرتها منها هذه الانوار العلمية » انتهى .
فاذا كان رجال الدين في أرقى أمة أوربية يضطرون لعقد مؤتمر خاص لإصدارحكم في هذه
البحوث النفسية على كراهتهم لها ، وسبق محاولة وضع المراقيل في سبيلها ، فعنى ذلك أنها

اكتسبت العقول بقيامها على الأدلة المحسوسة ، وأصبحت بحيث تحمل رجال الكنيسة على الاعتراف بمكائنها للمادية مكافئة تسكلت بنجاح عظيم .

فهل من عاب على طالب الحقيقة الفلسفية ، أن يستعين بهذه الحركة (العلمية) على تلمس مخرج مما دفعه اليه أصحاب (الفلسفة) المادية أو الطبيعية ؟ هل من عاب عليه أن يعتد بأدلتها بعد أن قال (العلم) ممثلاً في ألوف من أقطاب كلته الحاصصة فيها ؟ .

يقول الدكتور البهي : إن هذه بحوث لم تصل بعد الى درجة الاستقرار . ويقول الأستاذ ولیم جيمس البسيكولوجي العالمی المدرس بجامعة هارفارد بالولايات المتحدة في كتابه (إرادة الاعتقاد) La volonté de croire : « إن دقة هذه الدراسات النفسية تفوق في عدد تجاربها وكثرة المشغلين بتمحيصها ، دقة أية دراسة أخرى في الموضوعات الفزيولوجية » ، فليختر القارئ لنفسه الأخذ بأوجه القولين .

عدم الاستقرار هذه كلمة قالها المنكرون عند ظهور النتائج الأولى للدراسات الروحية ؛ ولا يزالون يقولونها بعد أن أصبح محققوها من كبار العلماء يعدون بمشرات الألوف ، وبعد أن مضى عليها تسعون سنة فُلِّت فيها على كل وجه ؛ وسيقولونها الى أن تقوم الساعة . . .
فهل تريد الكنيسة الإنجيليكانية بالاستعانة بهذه البحوث النفسية أن يتفلسف الدين ؟ لا ولكنها تريد أن يستفيد أتباعها من الأدلة العلمية المحسوسة على وجود الروح وخلودها ، ووجود عالم روحي وراء هذا العالم إجمالاً بدون تفصيل .
وهذا ما نزيده نحن من الاستعانة بهذه البحوث .

ونحن في اتجاهنا هذا إنما ننجه الى (العلم) لا الى الفلسفة ، فإن الذي يتولى الحركة الروحية اليوم هو (العلم) ، بأدواته العملية من التجربة والتمحيص ؛ فقول الدكتور البهي من أن « طالب العون من الفلسفة لم يكن له من أثر سوى تعقيد العقيدة الخاطئة » قول لا موجب له ، ولا موجب كذلك لسبب ما أتى به من تخليطات فلاسفة العرب ، ولم يقبلها المسلمون .

و (العلماء) الذين يبحثون في إثبات وجود الروح عملياً بالتنويم المغناطيسى وغيره ، لا يبدون آراء في الدين ولا في الأمور المتعلقة به ، ولكنهم يبحثون في أمرين اثنين : هل في الجسد روح مستقلة عنه لها بقاء بعد الموت ، وهل يوجد عالم محجوب عنا وراء هذا العالم ؟ هاتان المسألتان لا أقول يجوز بل يجب على كل مسلم الاهتمام بهما ، وتتبع تطوراتهما ، فدعاهما ينصب عليهما يومياً من التشكيكات فيهما ، سواء من ناحية المتعاملين أم من ناحية المتفلسفين .

فهل يريد الدكتور من وجوب عزلة الدين ، أن يصم أهله آذانهم عن الأدلة المحسوسة التي هُدى إليها (العلم) في الزمان الأخير ، مع بقاء الفلسفات المادية تتسرب إليهم في مدارسهم ،

وفي الكتب والمجلات التي تترامى اليهم ، فيتناولوا منها الشبهات الداحضة للدين ، ولا يتناولوا من (العلم) علاج هذه الشبهات بالدلائل المحسوس ؟

هل رآني الدكتور أبدت الدين بالفلسفة العربية ، التي أكثر من النقل منها ؟

وهل رآني استدلت على وجود الخالق بنظرية الأثير كما قال ؟

وهل رآني شرحت الروح (وحقيقتها) من الأقوال في استحضر الأرواح ؟

كل ما يستطيع أن يعثر به من إكثاري الكتابة في البحوث النفسية هو أن (العلم) يشتغل اليوم بإثبات وجود الروح وخلودها ، وإثبات وجود العالم الروحاني ، ولم أزد على هذا . وهذا التنويه واجب حيال الشكوك التي تساور العالمين اليوم من كل مكان ، على يد الفلسفة الطبيعية .

المذهب المادى والمذهب الطبيعى :

يرى الدكتور البهى أنى أصر على عدم التفرقة بين المذهب المادى وبين المذهب الطبيعى في الفلسفة . ويرى أنى أنافض نقسى ، فرة أذم المذهب الطبيعى ومرة أمدحه ! وقد نقل كلاما فى ذمه ، وكلاما آخر لى فى مدحه ! ولست أتعرض لذى إياه فهو صحيح . ولكنى أتعرض لاتهامه إياى بمدحه ، فأنتقل ما قاله فى هذا الموضوع ، قال :

« ومرة يحكم عليه بأنه من أقوى الوسائل لشد أزر الدين ، وأنه لا يصور النزعة الإلحادية إلا فى رأى قصير النظر قليل المعرفة به ، فيقول (يريدنى أنا) تحت عنوان صفحة من الابداع الإلهى : « من العجيب أن بعض الناس يتوهمون أن التوغل فى (العلم الطبيعى) يقع صاحبه فى الإلحاد لا محالة . . . وهذا وهم عظيم الخ . . . »

وأنا لدفع هذه التهمة عنى ، وما بناء عليها أقول : فرق عظيم بين (الفلسفة) الطبيعية وبين (العلم) الطبيعى ، فالعلم الطبيعى لا يذمه إلا ما فوقك ، وهو لا يوقع فى الإلحاد ، إلا كل قصير النظر مأفون . وهو الذى قلت ولا أزال أقول إنه يؤدى إلى الحق وإلى الحكمة ، وإلى الإيمان الصحيح .

والميتافيزيقا ؟

يقول الدكتور البهى : « لو تفضل حضرته (يريدنى) فأبان أن أرسطو فى نظرتة إلى الإنسان كان ميتافيزيكيا ولم يكن طبيعيا ، عندئذ أصرح له بأنه صحح عندى خطأ » .

أقول : إن أرسطو قرر فى كتابه الميتافيزيقا أن للإنسان روحا إلهية منتزلة عليه من الخالق ، وتمتد عن الطبيعة ، فهل هذا القول لا يعتبر ميتافيزيقيا من ناحيتيه فى نظر الفلسفة الطبيعية ؟

محمد فريد وهبرى

من وحي الشريعة الخالدة

أسلفنا لقراء هذه المجلة شطرا من الكلام عن التأديب بأداب الإسلام والنخلاق بخلائقه ، وكيف أن الشريعة أحاطت المجتمع بسياج من الخلق الصديق ، فما من ظاهرة من ظاهرات هذا الوجود تخلع عليه الخير وتقيه مظان سوء ومواقع البهتان إلا كان لها من الشريعة مرد ، ومن آدابها مرجع .

فالشريعة تحدثنا فيما تحدث عن فئة المطربين من الناس ، وكيف أنهم لا يأخذون أنفسهم بأساليب المدح والاطراء فيما أحل حلالا أو حرم حراما ، ولا يصدفون عن الجادة الواضحة إذا مدحوا على السنة المادحين ، وتجاوبت الأصدا بزلنى المزدلفين ، فإن المدح على غير وجهه مدخل من مداخل الهوى والغرور ، وأقن رأى وسوء المصير ؛ وفي مرتبته السب حين يبدأ أحد المستبين صاحبه بما هو منه برئ ، فتعود قالة السوء الصادرة عنه إليه ، ويصبح مستولا عنها ديانة وقضاء .

والمثل الأعلى ما رواه البخارى ومسلم الترمذى في صحيحهم « أن رجلا جاء الى عثمان رضى الله عنه فأثنى عليه في وجهه ، فأخذ المذذذ بن الأسود ترابا لحنا في وجهه وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا لقيتم المادحين فاحنوا في وجوههم التراب » . وروى الإمام أحمد وأبو داود « أن وفد بنى عامر جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : أنت سيدنا ، فقال : السيد الله . قالوا : وأفضلنا فضلا وأعظمنا طولا ، فقال : قولوا بقولكم أو بعض قولكم ولا يستجربنكم الشيطان » . وتلك أمثلة قائمة على أن الإطراء ليس مما يجرى على سنن واحد ، وأن المدح لغير الله غير جائز حتى في عرف المروءة ، إلا إذا قصد بذلك تشجيع المطربين الى عمل دائم الثمرات جميل البركات كثير المنوبات . فلا خير عليها حقه علماء الأخلاق أن يريد المادح فيما ذهب اليه توجيه المدح الى الطريقة المثلى ، وحمله على بذل ساسلة من العوارف لنوع من أنواع الانسانية قد استأهله . ولا خير على المادحين أن يسلكوا نوطا من البشر في سلسلة من التناء ومرحلة من الإطراء ليشجعوا غيرهم على المضى في سبيلهم وورود منهلهم . وهذا في الظن الكثير قليل .

من أجل ذلك كان الرسول الأعظم يوجه المادح الى أقوم السبل في مدحه ، ويبصره بعاقبة إفراطه . وهكذا يتسق وحي الشريعة لاحكام البشرية انساقا لا يفنادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها مما سنأنى عليه في بحوث تالية ؟

will clearly show that the number of illegitimate births is alarmingly greater in Christian than in Moslem countries. The honour of the fair sex is more in jeopardy in the former than elsewhere, and the freedom of the softer sex is nowhere so cruelly abused and insulted as in Christian lands. Islam enjoins upon its followers to live and act under a constant sense of the fear of God. Whatever a Moslem does, he does it God-fearingly. Fear of God is the prevailing passion with a Moslem, and governing all his thoughts, words, and actions. Even in conjugal relations and connubial dealings, fear of God is the main motive of action.

I give, below, in extenso, the nuptial sermon, universally preached on the occasion of marriage, in imitation of the Holy Prophet :—

"O ye believers, fear God as He deserves to be feared, and die not without having become Moslems. O men, fear your Lord Who hath created you of one progenitor, and of the same species created He his wife, and from these twain hath spread abroad so many men and women. And fear ye God, in Whose name ye ask mutual favours, and reverence the wombs that bore you. Verily, God is watching over you. O believers, fear God and speak with well-guided speech, that God may bless your doings for you and forgive you your sins. And whoso obeyeth God and His apostle, with great bliss he surely shall be blest."

The sermon is a collection of Koranic verses, and their repetition at each and every wedding, is meant to remind the Moslem men and women of their duties and obligations. It opens with a commandment to fear God, and the self-same commandment is repeated quite a number of times in the course of the sermon, showing that the whole of the ceremony is to be carried through with fear of God so that from beginning to end it may be a pure, moral binding, and no selfish equivocation or hypocritical prevarication may mar the sanctity of the sacred rite. The obligations accepted by the pair at the time when the marriage sermon is delivered, will thus be real and will exercise a lasting influence on the future life of the couple, as man and wife. The institution, based solely on fear of God, is bound to be holy and those who hold to such a holy institution cannot be charged with sinister motives, if they are true Moslems. Such a sacred system can never be productive of sex-indulgence. A man who God-fearingly enters into a contract and binds himself to certain obligations, cannot be termed a sexual man. The verses clearly give the Moslem to understand that the ultimate object of the marriage contract is to win the pleasure of God. When acting from such motives, it cannot be conceived that a Moslem considers himself to be pleasing God, while indulging in sensuality. Sensuality is an abomination to God, and a Moslem knows that fact from the Koran, more than anybody else. It is

ye that I am come to give peace on earth ? I tell you, nay, but rather division.' Once more we read in the Gospel : 'Then said he unto them, but now he that hath no sword, let him sell his garment and buy one.' It is now as clear as the day, that if Jesus had had the opportunity of gaining political strength, he would have filled the earth with war and bloodshed, notwithstanding his saying 'Love your enemy.' Peace is the thing a Moslem is called upon to maintain by whatever means he can ; but peace, according to the above statements attributed to Jesus, is the very thing Christ came to destroy¹."

Instead of the Christian commandment, 'Resist not evil, but whosoever smiteth thee on the right cheek, turn to him the other also,' the Moslems follow their Koranic verdict, to wit : "Ward off evil in the best possible manner²."

If evil is not to be resisted, it would be allowed to grow unchecked, and eat away the very vitals of humanity. All gaols, reformatory schools, and law-courts should be abolished forthwith, so that under the charitable teachings of the Christian faith, evil may have perfect freedom and run riot in whatever way it can. When it is a sin to resist evil, the natural consequence is the abject toleration, or rather encouragement, of all sorts of nefarious designs and mischievous courses. Human nature is not safe under the assumed Christian teachings ; therefore it naturally, revolts against them. Never has mankind, even in the very heart of civilisation which is said to be the direct result of Christian teachings, acted upon these teachings which are against the intellect, nature and instincts of humanity. The Holy Koran strikes at the very root of evil. It stops the very source of it. It says : "Ward off evil in the best possible manner." The measure to be taken for the removal of evil is not positive non-resistance which is not a sensible policy at all, but on the contrary the most effective methods ought to be used for the extirpation of evil. The means suited to particular cases are to be employed, whether they be harsh or mild. Whatever is productive of desirable results should be resorted to for the eradication of evil.

2.

"Mohammadanism : A Religion of Sex-Indulgence."

As regards the assertion that Islam is a religion of sex-indulgence, nothing can be farther from the truth. A comparison of the moral conditions of the countries, populated by Moslems and Christians respectively,

(1) Qazi Abdul Haque, 'The Review of Religion' (Sept. 1913).

(2) Koran.

enmity, if it is possible to do so, a Moslem should be sincerely loving. But if the cause cannot be removed, our hostilities should not be active and aggressive, for we are, in the honest discharge of our religious duties, bound to wish for peace under all circumstances and all events.

I have already stated with sufficient fulness, and need not repeat it over and over again, that Moslem wars, as allowed in the Koran and explained by the sayings of the Prophet, were entirely defensive, and therefore the attacks recommended are never aggressive. The religion of Islam is essentially for peace, and even in fighting the aim was nothing but peace¹.

The defensive wars of the early Moslems are a matter of history. It is an historical truth, and no reasonable person can refuse to accept it. After thirteen long years' persistent persecution, when all peaceful measures had failed and proved unavailing, when war or death were the only alternatives, it would not have been right to act upon the Gospel verdict "Love your enemies and do good to them that hate you," and thus to allow the enemies of Islam to revel in the wholesale massacre of harmless worshippers of the one true God, and to sweep the only living faith out of existence. Moslems who were bent upon the preservation of their beloved faith at all hazards, Moslems who loved God above all worldly considerations, even their very lives, Moslems who were by all sorts of ruthless tortures and merciless butcheries, goaded by natural anger, so far kept down by the peaceful ordinances of Islam, could not of course adopt the "love your enemy" maxim as their guide. The enemy of God and his blessed dispensation which preaches love, peace and fellow-feeling, can scarcely be expected to deserve real love at the hands of a sincere lover of God. A Moslem cannot afford to love an enemy who hates God. He cannot go against human nature. His ideal will be peace, he refuses to play the aggressive part, he takes the initiative in the reconciliation and shows sincere love there-after. A zealous enthusiastic Moslem writer makes the following remarks on the attitude of Christian critics who lay great stress on the defensive wars of the Holy Prophet, as follows :—

"Our Christian friends love to conceal facts while dealing with Islam. They are ever prepared to dwell upon the defensive wars of the Prophet and his holy followers, but they take good care to keep us away from what Jesus is reported to have said with positive definiteness : 'Think not that I am come to send peace on earth. I came not to send peace, but a sword.' Again we read : 'I am come to send fire upon the earth and what will I if it be already kindled.' We read again in the Gospels : 'Suppose

(1) Vide T. W. Arnold 'The Preaching of Islam'

deal of fighting, and although much of this later fighting had little to do with religion, there is certainly nothing in it, to blame the Moslems for. The political development of a nation is another problem which needs careful handling and which I leave for students of politics to examine. With regard to those verses of the Holy Koran, in which war is enjoined upon Moslems against the infidels, and that "wherever they are found they shall be taken and killed with a general slaughter," these verses and their likes, as already stated, bear upon the defensive war of the Holy Prophet. The Moslems can produce any number of verses from the Holy Koran which enjoin all courtesy, politeness and civility, even in the case of severe persecutors. The example of the Prophet is clear on this point. He granted pardon to the Meccan persecutors when, quite vanquished, they threw themselves on the mercy of the Holy Prophet. God says: "And the servants of the God of Mercy are they who walk upon the earth softly; and when the ignorant address them, reply 'Peace'; and they pass the night in the adoration of their Lord, prostrate (at times) and standing (at others) for prayers."

I appeal to the good sense of the readers as to whether there can be found a higher ideal for humanity to pursue. God's servants are required to walk humbly and harmlessly, and when they are confronted with ignorance which is only another name for lack of manners and manly behaviour, even there, when hedged round by ill manners and ill-treatment, the true Moslem is called upon to wish for peace. His sole object in his social capacity should be to spread peace, even when harassed by bad behaviour and inconsiderate treatment. Peace is the Moslem's watchword, whatever circumstances he has to pass through. When comparing this highly practical ideal with the Christian injunction "Love your enemy," a Moslem is constrained to admit his impression that the Christian code of morality is only a set of fair-seeming platitudes, not meant for practice, but merely for controversial purposes. It is all very well to love one's enemy, but is it, a Moslem asks, in consonance with human nature, to be able to show anything like real and true love, where there exists enmity? Our enemy, if he is an enemy at all, in the natural sense of the word, cannot be expected to feel favourably disposed, much less loving and affectionate, to us. However pious and godly we may happen to be, hatred and contempt, the necessary characteristics of enmity, must react on us, and our attitude, at best, will be supposed inactive hatred, and in no case real love. Love begets love, and hatred begets hatred. This is the law of nature, and a wise man cannot ignore the course of nature, and frame a line of conduct conflicting straightway with it. Islam does not require us to be hypocritical lovers of our enemies, but calls upon us to be reconciled with our enemies, and to be at peace with them. Thus, removing the cause of

pondered over the fact, that the early Moslems were so much devoted to the letter, as well as the spirit of this Book, that they sacrificed everything to obedience to the injunctions contained in it, and did not swerve even a hair's breadth from the path laid down in their Book. If the Book enjoined force and compulsion for the spread of Islam, then the Moslems must have fought and worked havoc for the propagation of Islam. There is not even a single verse in the Holy Koran which directly or even indirectly insinuates the alternative of death or Islam for the unbelievers. "There is no compulsion in religion" trumpets forth loudly the peaceful spirit of Islam. The commandment is absolutely positive and admits of no exception. The use of force and compulsion is, then, totally forbidden, and the imperative and highly dictatorial character of the injunction leaves no room for any chance of making an exception in favour of the employment of war-like means, for the purpose of popularising Islam. The mere fact that in the history of Islam one meets with fighting and bloodshed, can in no way lead to the conclusion that Islam was spread by the sword. There is no religion, the history of which is not stained with blood. The Crusades, the Christian conquest of Spain, the subsequent persecution and expulsion of the Moslem Moors, the days of the Inquisition, the massacres of St.-Bartholomew's day and other similar tragedies, perpetrated in the name of religion, recurring to the memory, send a new horror and dismay throughout the world.

No reasonable person will therefore be prepared to accuse the adherents of any religion, of allowing force and compulsion, on the flimsy ground that the story of such religion makes mention of bloodshed and fighting. Islam will be to blame, if it can be proved that it sanctions the use of force and compulsion for the propagation of the faith. But on the contrary, we find clear and explicit injunctions forbidding force for the purpose of religion. The only possible conclusion that can be drawn from the above considerations, is that if the Moslems were acting in accordance with the teachings of Islam, they did not take up arms for the sake of forcing conversions. A glance at the history of those days will bring to light the fact, that they were persecuted, and were subjected to all sorts of torture and ill-treatment. They left their homes to save their lives, but the merciless enemies followed them. At last, when all peaceful means had failed, and the aggressive spirit of their antagonists reached its zenith, the enemies having made up their minds to annihilate the embryo dispensation, the handful of Moslems were driven to have recourse to arms. They fought and fought, till there was no danger left to retard, free growth and expansion of Islam. If facts alone are looked at, there should be no difficulty in realising the real situation of the early Moslems who had to fight for the sake of self-preservation. Later on there was also a good

us to worship one God, to speak truth, to keep good faith, to assist our relatives, to fulfil the rights of hospitality, and to abstain from all things impure, ungodly, unrighteous. And he ordered us to say prayers, give alms, and to fast. We believed in him; we followed him. But our countrymen persecuted us, tortured us and tried to cause us to forsake our religion; and now we throw ourselves upon thy protection. Wilt thou not protect us?"

Dealing with this great spiritual revolution, Sir W. Muir observes as follows :— "Never since the days when primitive Christianity startled the world from its sleep, had men seen the like arousing of spiritual life... Thirteen years before the 'Hijra', Mecca lay lifeless in this debased state. What a change had those thirteen years now produced. A band of several hundred persons had rejected idolatry, adopted the worship of one God, and surrendered themselves implicitly to the guidance of what they believed a Revelation from Him; praying to the Almighty with frequency and fervour, looking for pardon through His Mercy and striving to follow after good works, alms-giving, purity and justice. They now lived under the constant sense of the omnipotent power of God and of His providential care over the minutest of their concerns. In all the gifts of nature, in every relation of life, at each turn of their affairs, individual or public, they saw His hand. Mohammad was minister of life to them, the source under God of their new-born hopes, and to him they yielded an implicit submission²."

XV

Refutation of Certain False Charges by Prejudiced Writers against Islam

1.

"Force and Compulsion Were Employed for the Dissemination of Islam"

Islam took its birth, and has since lived, in the broad daylight of history. The Moslems adhere to the faith of Islam not because they were born and bred in this faith, but because it is the most historical religion and can bear with perfect safety even the severest possible criticism.

If those who brought the above charge, had cared to deal with their subject in an honest, straightforward manner, they should have gone through the teachings of Islam, as embodied in the Holy Koran, and then

(1) Sir William Muir. cf. pp. 36, 37 of this book

(2) Sir William Muir's "Life of Mohammed."

The Holy Koran inculcates the softer virtues, such as friendliness, good temper, affability of manners, hospitality, forgiveness, fairness in dealing, regard for superiors, kind treatment of inferiors, respect for women, care of orphans, tending the sick, helping the helpless and the destitute, with a force and persuasion which it is difficult to find elsewhere¹. The critics of Islam have for the most part expressed their unstinted admiration for the heroic, or sterner virtues, to wit: patient endurance, fortitude, love of truth under personal risk, courage and manly independence, which Islam has always exalted and in the practice of which the Prophet himself and the early Moslems were so marvellously distinguished; but these critics often forget that Islam enjoins with equal emphasis the cultivation of the gentler virtues too. Lessons of modesty and benevolence and charity have been so often re-iterated in the Koran, and again, these virtues form so conspicuous an element in the life and conduct of the Prophet and his companions, that Islam can justly claim to be ranked as a Religion of Love. Every chapter of the Holy Koran begins with the name of "God, the Merciful, the Compassionate."

The Prophet of Islam has been denominated in the Koran as "the tender, the compassionate," and "the mercy for the universe." Himself the tenderest and the most loving of men, he was never tired of preaching to his followers the brotherhood of man and humanity to all God's creatures. "How do you think," he asks, "God will know you when you are in His presence?—By your love of your children, by your love of your kin, of your neighbours, of fellow-creatures." He displayed the greatest consideration for the feelings and sensibilities of others. He loved his wives, and was kind to his servants. He was particularly fond of little children and discouraged the use of the rod for their correction. He enjoined humanity even to dumb animals.

Such being the ethics of the Koran and the teachings of the Apostle of Islam, it is easy to form some idea of the exact nature and extent of the change wrought thereby in the life and thought of the Arabs. Some of the first few converts to Islam, unable to bear persecutions at the hands of the idolaters, sought refuge in Abyssinia. When asked by the Negus as to the reason why they had left their country, Jaafar, a cousin of the Prophet, spoke thus as the mouthpiece of the small band of refugees:—"O King, We lived in ignorance, idolatry and unchastity; the strong oppressed the weak, we spoke untruth; we violated the duties of hospitality. Then a prophet arose, one whom we know from our youth, with whose descent and conduct and good faith we are all acquainted. He told

(1) Stanley Lane Poole.

O believers, let not a people laugh, another people to scorn who haply may be better than themselves ; neither let women laugh women to scorn who haply may be better than themselves. Neither defame one another, nor call one another by bad names. Wickedness is such a bad quality to adopt, after becoming true believers, and whose repent not (of this) are wrongdoers. O believers, avoid frequent suspicions ; verily some suspicions are a crime, and pry not into others' secrets, neither let the one of you traduce another in his absence. Would any of you like to eat the flesh of his dead brother ? Surely you would loathe it. And fear ye God, for God is ready to turn, and Merciful. O men, verily We have made you of one male, and one female, and We have made you peoples and tribes that ye might know one another. Truly, the most worthy of the honour before God is he who feareth Him most. Verily God is Knowing, Cognisant¹."

Such were the principles, on which the political system of Islam was grounded. It was thoroughly democratic in character. It recognised individual and public liberty, secured the person and property of the subjects, and fostered the growth of all civic virtues. It Communicated all the privileges of the conquering class to those of the conquered who conformed to its religion, and all the protection of citizenship to those who did not. It put an end to old customs that were of immoral and criminal character. It abolished the inhuman custom of burying the infant daughters alive, and took effective measures for the suppression of the slave-traffic, it prohibited adultery and incestuous relationship ; and on the other hand, inculcated purity of heart, cleanliness of body, and sobriety of life²."

XIV

The Social Organisation of Islam

The Prophet Mohammad did not only promulgate a religion, but he also laid down a complete social system, containing minute regulations for a man's conduct in all circumstances of life, with due remarks and penalties, according to his fulfilment or otherwise of these rules. The social and the religious parts of Islam are so inseparably bound up that it is impossible to cut off the one from the other without destroying both. Religion according to Islam should not only lay down the law of relation of man to God, but should also regulate and distinctly define the proper relation between man and his fellow-creatures.

(1) Koran, ch. The Apartments.

(2) Bosworth Smith, 'Mohamed and Mohamedanism.'